





P. Cyasbilian

Set. de 1901



DICCIONARIO

TEOLÓJICO, CANÓNICO, JURÍDICO, LITÚRJICO,

BÍBLICO, ETC.


30
69
SEP

DICCIONARIO

TEOLÓJICO, CANÓNICO, JURÍDICO,

LITÚRJICO, BÍBLICO, ETC.

POR EL

Illmo. i Rmo. Sr. D. Justo Donoso,

OBISPO DE LA SERENA,

MIEMBRO DE LA FACULTAD DE TEOLOJÍA DE LA UNIVERSIDAD DE CHILE, I AUTOR DEL MANUAL DEL PÁRROCO AMERICANO, I DE LAS INSTITUCIONES DE DERECHO CANÓNICO.



TOMO SEGUNDO.

VALPARAISO:
IMPRENTA I LIBRERIA DEL MERCURIO,
de Santos Tornero i Ca.
1856.

ADVERTENCIA.

Las disposiciones del nuevo *Código civil chileno*, que tienen relacion con los artículos de jurisprudencia de este *Diccionario*, se encontrarán consignadas en un suplemento, al fin del cuarto tomo.

DICCIONARIO

TEOLÓJICO, CANÓNICO JURÍDICO, LITÚRJICO,

BÍBLICO, ETC.

D

DALMÁTICA. Antigua forma de vestido que tomó este nombre de la provincia de Dalmacia, donde se usaba, en un principio, i pasó en seguida a los Romanos, entre los cuales llegó a ser un vestido de distincion, de los emperadores i sus cortesanos. Convertidos los emperadores al cristianismo, la *dalmática* fué acordada como un honor a los obispos, i el papa decoró con ella a los diáconos de Roma, cuyos ministerios eran, desde entonces, de alta importancia.

La dalmática era al principio un vestido blanco mui largo i ancho, i con mangas cerradas que llegaban a los codos. Despues de algunos siglos vino a ser el ornamento distintivo del diácono; pero perdió en mucha parte su antigua forma, empezando a ser menos larga, i con las mangas abiertas, i, en cuanto al color, se conformó a las reglas de la Iglesia, desde que esta estableció especiales colores en las funciones sagradas, segun los tiempos i solemnidades. Los obispos conservan tambien, hasta el dia de hoi, el uso de la dalmática, poniéndosela bajo de la casulla siempre que ofician de pontifical; pero es simplemente de jénero de seda sin galones, i diferente en la forma de la del diácono.

Reciben los diáconos la dalmática, en su ordenacion, como

símbolo de su ministerio; i la oracion que el obispo pronuncia al ponérsela al nuevo diácono, demuestra que es un vestido de salud i de gozo.

DAÑO. El perjuicio o menoscabo que se causa a otro en su persona o bienes. Segun las prescripciones legales, todo perjuicio, todo daño que se infiere a otro, sea con intención de dañar, sea por imprudencia, neglijencia, lijereza, o por ignorancia de lo que debe saber u otras faltas semejantes, está obligado a repararle el que por su culpa le ha causado. I no solo se hace uno responsable del daño que infiere con hecho propio, sino tambien del que causan las personas que estan a su cargo, i aun las que provienen de las cosas que estan bajo su custodia. Asi, el propietario de un animal, o el que se sirve de él, es responsable del daño que causare, sea que le tenga en su guarda, sea que se le haya escapado. (Véase, las 28 leyes del tít. 15, part. 7, que tratan de los daños que los hombres i los animales hacen en las cosas de otro). Mas por lo que mira al fuero de la conciencia, prescindiendo de la obligacion que emana de una convencion, i de la sentencia del juez o tribunal, que ordena, a peticion de parte, la reparacion del daño que esta ha sufrido, no hai, en otros casos, obligacion de repararle, sino en cuanto el delito o cuasi delito, es directa o indirectamente voluntario; puesto que esta obligacion no puede nacer sino de una culpa *teolójica o moral*, cual es la que se comete con voluntad suficiente para pecar.

Cuando se duda si se ha causado un daño al prójimo, ¿hai obligacion de repararle? Si la duda es infundada, claro es que no hai obligacion; pero si es fundada, parece mas probable que debe repararse el daño *pro rata dubii*, al menos, cuando hai certidumbre de haberse ejecutado el acto, cuyas consecuencias solo son dudosas en razon de ciertas circunstancias. Asi, por ejemplo, si Pedro herido gravemente por Mevio, fallece algun tiempo despues, i es dudoso, a juicio del médico, si la muerte ha sido efecto de la herida, o de la enfermedad que antes tenia, parécenos que Mevio debe responder, en parte, de las consecuencias de la muerte de Pedro. Asi tambien, el que habiendo cometido adulterio con mujer casada, duda si el hijo le pertenece o no, está obligado, *pro qualitate dubii*, a reparar los perjuicios que puedan seguirse al marido i a la prole lejítima; si bien, en cuanto al fuero esterno, tiene lugar, en este caso, la máxima jurídica: *Pater est quem nuptiæ demonstrant.*

El que sin prevision ni advertencia ejecuta un acto damnificativo, por su naturaleza, está obligado por un deber de justicia a precaver las consecuencias, en cuanto pueda, porque habiendo puesto él la causa, si no la quita pudiendo, se juzga que la ratifica i quiere efectivamente el efecto que de ella se sigue. Segun este principio, el farmacéutico que, por inadvertencia, vendió veneno, en lugar de un remedio, está obligado, por justicia, a advertir al comprador, el equívoco que ha sufrido. Asimismo el confesor que, por inadvertencia o error involuntario, dió a su penitente una decision falsa en materia de restitucion, está por justicia obligado, a instruir al penitente pudiéndolo hacer (San Alfonso Ligorio, Theol. mor., lib. 3, núm. 562).

Para esclarecer todo lo concerniente a la obligacion de reparar el daño que se infiere al prójimo, necesitamos entrar en una esplicacion algo detenida, sobre la complicidad en el daño que se causare; porque no solo está obligado a la reparacion de la injusticia cometida, el autor inmediato de ella, sino tambien todos los cómplices solidariamente. Por cómplices se entiende todos los que coóperan al acto injusto, influyendo en él, de una manera eficaz, como causas positivas o negativas. Esplicaremos, pues, las diferentes maneras con que se puede cooperar, del modo dicho, al daño del prójimo, contrayendo, por consiguiente, la obligacion de restituir; cuyos modos comprenden los teólogos en los dos versos siguientes:

Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus,
Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

1.° *Jussio.* El superior que manda a su súbdito cometer un acto injurioso, está obligado a reparar el daño, con preferencia al que ejecuta la órden, i debe repararlo, integramente, como si él mismo hubiese sido el ejecutor. I no es menester que el mandato sea espreso, basta que sea implícito, por ejemplo, si el superior manifiesta a un inferior el deseo de ser vengado de una injuria recibida, prometiendo su amistad o favor al que le vengare. Empero el que solo aprueba el mal hecho en su nombre, sin conocimiento suyo, no está obligado a la reparacion, porque no puede considerársele como causa eficaz del daño. Tampoco tiene esta obligacion el superior que revoca la órden dada al súbdito, haciéndole conocer la revoca-

cion antes que ejecute el mandato; pero si la revocacion no llega a noticia del mandatario, aunque el mandante haya hecho con ese fin lo posible, es responsable del daño hecho por el mandatario.

2.° *Consilium.* El que con sus consejos, instrucciones, observaciones, ruegos o promesas, induce a una persona a cometer injusticia, es obligado a reparar el daño, en defecto del ejecutor; mas para que el consejero tenga esta obligacion, es necesario que el consejo haya influido eficazmente en el daño; por lo que estaria exento de la reparacion, si el aconsejado estaba ya decidido a ejecutar el acto, cuando recibió el consejo.

Cuando se duda si se ha dado el consejo damnificativo, o si se ha puesto en ejecucion, es comun sentir de los doctores, segun San Ligorio (lib. 3, núm. 562), que el consejero no está obligado a la restitucion. Mas si la duda recae sobre la *influencia* o *eficacia* del consejo, obligan algunos al consejero, a la reparacion, otros le eximen de toda obligacion, i otros, en fin, cuyo sentir nos parece mas fundado, quieren que esté obligado a la reparacion, pero solo *pro qualitate dubii.*

Las personas a quienes incumbe, por su estado, dar consejo, en materias de justicia, como los párrocos, confesores, abogados, etc, son culpables de injusticia, si por ignorancia crasa gravemente culpable, o por condescendencia criminal, o por falta de atencion, dan a los que les consultan, resoluciones falsas, que comprometen los intereses de un tercero. Aun el que con buena fé da un mal consejo, está obligado a retractarle, i si pudiendo no lo hace, es responsable del daño que a otro se siga. (S. Alfonso, lib. 3, núm. 564).

La revocacion del consejo hecha oportunamente, exime, de ordinario, al consejero, de la obligacion de reparar el daño. Empero si el consejo se ha apoyado, con ciertos motivos o razones, o si se hán dado instrucciones o industrias para su ejecucion, es opinion bastante comun, que si la revocacion no destruye la impresion que hayan causado esos motivos para inducir al daño, o sino pueden revocarse las industrias dadas, el consejero no queda dispensado de la obligacion de reparar el daño. Opinan, sin embargo, muchos teólogos, que a nada está obligado el consejero, si de su parte hizo cuanto pudo para evitar el daño, especialmente, si añadió la precaucion, de dar aviso a la persona amenazada; en cuyo caso, dicen, no se puede atribuir el daño sino a la malicia del que le irroga. Esta opinion es,

a juicio de San Alfonso, bastante probable, pero no tan probable como la primera, (lib. 3; núm. 559).

3.° *Consensus*. Consentir en la injusticia, es aprobarla esteriormente, i concurrir a ella con su sufrajio. Mas para que el consentimiento obligue a la reparacion, es necesario que preceda a la ejecucion del daño, i sea causa eficaz de él; i entonces será causa eficaz, cuando el que le presta está obligado, por oficio, a impedir el daño, en cuanto está de su parte. Asi el juez que consiente i autoriza la estorsion, el hecho injurioso, está obligado solidariamente a la reparacion: igual obligacion tiene, el que, en un tribunal o corporacion, concurre con su sufrajio, a una decision contraria a la justicia. Dúdase, empero, ¿si está obligado a la reparacion, el que en una corporacion vota a favor de una sentencia injusta, habiéndose antes emitido el número suficiente de sufrajios para la decision? Sostienen la afirmativa muchos teólogos de nota, fundándose, en que los últimos votos forman un todo moral con los primeros, i concurren igualmente al mismo juicio, a la misma sentencia contraria a la justicia. Otros, a quienes se adhiere S. Alfonso, están por la negativa, por la razon principal, de que el voto de que se trata, no es necesario para consumar la injusticia, i por consiguiente, no puede considerársele como causa eficaz de ella. Parécenos que puede estarse en la práctica a este segundo sentir.

4.° *Palpo*. El que con adulaciones, lisonjas, críticas, o zumbas, induce eficazmente a otro, a cometer un acto de injusticia, está obligado solidariamente a reparar el daño que previó, al menos confusamente, que debia resultar de su hecho, aunque, por otra parte, no haya tenido espresa intencion de hacer cometer el acto injusto: tales adulaciones i lisonjas son, a menudo, mas perjudiciales que los malos consejos.

5.° *Recursus*. El que ampara, proteje o da asilo al malhechor, asi como el que oculta las cosas que sabe son robadas, están obligados a reparar los daños causados, si obrando de ese modo indujeron eficazmente al malhechor, a cometer otros semejantes, o a no reparar los cometidos. Igual obligacion tienen, los que, en una quiebra o bancarrota, ocultan cualesquiera especies o efectos de algun valor, que les confian los interesados, si saben que tales objetos han sido sustraidos fraudulentamente, para que no tengan lugar en el inventario; o de otro modo estraidos injustamente. Lo propio debe decirse

de los posaderos u hoteleros, taberneros, i otras personas que ocultan, compran o hacen vender los jéneros u otras cosas robadas, por los artesanos, sirvientes, domésticos o hijos de familia. No están empero, obligados a la restitucion, los que reciben en su casa al ladron i los objetos robados, por amistad o parentesco, o por la profesion de hotelero del que los admite; ni el que solo, por compasion o sentimientos de humanidad, oculta al ladron que se asila en su casa, por salvarse de las pesquisas de la policía, con tal, al menos, que no se le haga entender, que encontrará siempre igual amparo, para evadirse de la justicia.

6.° *Participans.* Es menester distinguir la participacion en la cosa robada, i la participacion en la accion o delito del robo. El que participa en la cosa robada, solo está obligado a restituir la porcion que le haya cabido, mas no el valor total de la cosa, sino es que haya sido causa del robo. Mas el que participa en el delito, sea inmediatamente, ejecutando con otros la accion damnificativa, sea suministrando los medios de cometer el delito, por ejemplo, la escala, las armas u otros instrumentos, o haciendo solamente la guardia para que no sean sorprendidos los delincuentes, delinque contra la justicia, mas o menos gravemente, segun el grado de su influencia en el delito. Son, por tanto, culpables de injusticia: el que se asocia al malhechor o le acompaña a fin de inspirarle confianza i seguridad, para la ejecucion del acto criminal: el que da veneno a otro que sabe se ha de servir de él para intentar un homicidio, o ministra armas al que está dispuesto a matar o herir a su enemigo: el que franquea la escala o la tiene mientras el ladron ejecuta el robo, o abre las puertas o ventanas para facilitarle la entrada: i, en fin, cualquiera que coopera al acto injusto, de manera que se le pueda considerar como causa eficaz, física o moral, total o parcial, del daño hecho al prójimo.

Débese no obstante observar, que tratándose de un daño en los bienes de fortuna, es lícito, en opinion probable, concurrir al acto injusto, aunque la cooperacion sea inmediata, cuando es necesaria para salvar la propia vida: por ejemplo, si el ladron amenaza a uno con la muerte, poniéndole una pistola al pecho, si no le ayuda a cometer el robo, si rehusa abrirle la puerta de la casa, o romper la caja donde está depositado el dinero; porque en tales circunstancias, hai una necesidad estrema, en la cual todos los bienes se juzgan

comunes. Asi mismo el que no puede negar a un malhechor, sin manifiesto peligro de la propia vida, el arma o espada que le pide para matar a su enemigo, puede dársela sin hacerse responsable de su crímen; pero jamas es lícito matar a otro, cualquiera que sea, con autoridad privada, por evitar la muerte con que amenaza un tercero. (Véase a S. Alfonso, lib. 3, núm. 571).

7.° *Mutus, non obstans, non manifestans.* Por *mutus* se entiende el superior que no manda, el que no da el consejo a que está obligado, el que guarda silencio, estando encargado del cuidado de la cosa, para impedir el daño que se infiere a otro. *Non obstans* se dice, el que no pone los medios conducentes para impedir el daño, pudiéndolo hacer, i estando obligado a ello, por oficio, como los majistrados, jueces, ajentes de policía. etc. *Non manifestans* se dice, el que estando obligado, por oficio, no manifiesta o revela al malhechor, sea antes del hecho, para que se impida su ejecucion, sea despues, para la reparacion del daño.

Los que con su omision cooperan al daño ajeno de cualquiera de los tres modos dichos, son causas eficaces de él, porque debiendo i pudiendo impedirle, como se supone, no lo hacen, i están de consiguiente, obligados a la reparacion o restitucion. Obsérvese, empero, que el que no está obligado a impedir el daño, por su oficio, ni por contrato espreso o tácito, peca, es verdad, contra la caridad, si pudiéndolo fácilmente impedir, no lo impide, mas no es culpable de injusticia, ni está, por tanto, comprendido en la obligacion de la reparacion. Nótese tambien, que el deber que impone el oficio, de impedir el daño ajeno, no obliga con notable detrimento propio, mayor o igual al que se trata de evitar, sino es que el daño sea trascendental a toda la comunidad, que entonces deberia impedirse aun con peligro de la vida, como sienten comunmente los teólogos.

Infiérese de lo dicho: 1.° que los empleados encargados de vijilar i denunciar el contrabando, los recaudadores de impuestos, administradores de rentas públicas etc., que disimulan, consienten o no impiden, en cuanto pueden i les incumbe, las defraudaciones injustas, están todos obligados a compensar el valor de tales defraudaciones, que por su oficio debian impedir: 2.° que tienen la misma obligacion los tutores y curadores, que no impiden, pudiendo, los daños de los pupilos y menores, porque faltan al cumplimiento de un deber de justicia que les impone su oficio: 3.° igual obligacion tiene el criado

o sirviente doméstico de reparar los daños que causaren personas estrañas en las cosas del amo; pero si le causaren otros domésticos, aunque pecaria no impidiendo el mal, no seria culpable de injusticia, ni le obligaria la reparacion, sino es que el amo le hubiese cometido el cuidado de sus cosas, en jeneral o en particular: 4.º el testigo que se niega a declarar en el juicio, o se obstina en guardar silencio, siendo interrogado jurídicamente, cuando su deposicion es necesaria para impedir que el inocente sea condenado, peca contra la caridad, i contra la obediencia debida a la autoridad; pero no es reo de injusticia, ni está obligado a la reparacion, en el sentir mas probable: tendria sí esta obligacion si emitiera un testimonio falso, que influyera eficazmente en daño de una de las partes.

Hasta aquí se ha esplicado los diferentes modos con que se puede cooperar al daño de otro, i la obligacion de reparar el causado por la cooperacion. Esta obligacion es solidaria entre todos aquellos que han cooperado, de manera que todos i cada uno puedan ser mirados como causa *total i eficaz, física* o *moral, positiva o negativa* de todo el daño. En fuerza de esta obligacion solidaria, los que influyeron en el daño, como causa principal, están obligados, en primer lugar, a la restitucion total, i en su defecto, los demas cooperadores, pero quedando a estos en salvo el derecho de repetir contra los primeros, o contra los que debieron restituir juntamente con ellos.

Cuando muchos concurren al daño, obrando de comun acuerdo i prestándose mútuo socorro, todos ellos están obligados, solidariamente, a la reparacion; de suerte que si todos rehusan hacerla a escepcion de uno, este solo está obligado a ella en su totalidad, ya sea el daño divisible, como cuando se roba en una viña, en un jardin, o en un granero de trigo, ya indivisible, por ejemplo: si se pone fuego a una casa, a un buque; quedándole, empero, el derecho a salvo para repetir contra sus cooperadores, por el continjente que les corresponde en la reparacion.

Hé aquí el órden que debe observarse entre los que están obligados solidariamente a la restitucion. Si se trata de una cosa robada, está obligado, en primer lugar, a la restitucion el detentador de ella, o a pagar su valor si la consumió de mala fé; i hecha por este la restitucion a nada quedan obligados los otros, sino es al perjuicio extrínseco que pueda haber sufrido el dueño de la cosa, a causa del robo. Empero, si se trata de un daño diferente del hurto o rapi-

ña, por ejemplo, del incendio de una casa, el que mandó hacer el daño está obligado, en primer lugar, a repararle, porque fué la causa principal de él; i por consiguiente, si le repara, o es dispensado por el acreedor, los demas a nada quedan obligados. Despues del *mandante* recae la obligacion de la reparacion, como causa principal del daño, en el que ejecutó sus órdenes; i satisfecha por este, o bien remitida por el acreedor, quedan eximidos de toda obligacion, el que aconseja, el que consiente i los demas cooperadores; pero el mandante queda, en este caso, obligado al ejecutor que restituyó, o al acreedor que remitió la obligacion, sino es que la intencion de este haya sido dispensar tambien de toda reparacion al que fué la primera causa principal. En defecto del ejecutor o del mandante, pasa la obligacion al consejero i a los otros cooperadores positivos, los cuales están obligados, solidariamente, a la reparacion de todo el daño, pero ninguno de ellos lo está mas que los otros. Vienen, por último, los cooperadores negativos, los cuales no están obligados sino despues de los cooperadores positivos, i todos en igual grado; mas cualquiera de los negativos que haya reparado el daño, puede repetir contra los otros cooperadores, sean positivos o negativos, segun el órden que se ha indicado, comenzando por el detentador de la cosa robada, el mandante y luego los demas.

Con respecto a la práctica, adviértase con S. Alfonso Ligorio, que como es mui difícil que las personas rudas se persuadan que están obligadas a restituir lo que otros han tomado, o el daño en que tuvieron parte en union con otros, si el confesor nota buena fé en su penitente, pero, al mismo tiempo, una conciencia poco timorata, importa mas que le deje obrar segun su conciencia, que no obligarle a la restitucion íntegramente; tanto mas que, en este caso, se presume que los dueños o acreedores se contentan con que les restituyan una parte los que están obligados, solidariamente, antes que esponerse a no recibir nada, si quisieran obligarles al todo. (Véase a S. Alfonso, teol. mor. lib. 3, núm. 579).

DATARIA APOSTOLICA. Tribunal establecido en Roma, por el cual se despachan las provisiones de beneficios reservados, varias dispensas i otros asuntos de importancia. Es presidido por un cardenal, con el título de Pro-Datario, i consta de otros muchos empleados, siendo los principales, despues del Pro-Datario, el Sub-Datario i el Revisor.

Corresponde a la Dataria: conferir los beneficios reservados que no son consistoriales, otorgar pensiones, dispensas matrimoniales de impedimentos públicos, i de irregularidades por defecto de nacimiento i de edad. Espídense tambien, por su conducto, las uniones, divisiones i supresiones de iglesias; se relajan los juramentos i dispensan los votos; i se conceden, en fin, licencias para la enajenacion de bienes eclesiásticos.

DEAN. En los capítulos de las iglesias catedrales de España i América, el Dean es la primera dignidad despues de la pontifical. Introdújose esta dignidad en las catedrales a imitacion, segun Tomasino, de lo que se practicaba en las corporaciones monásticas, en las cuales, segun la regla de San Benito, el preboste i el *dean* presidian, como superiores, despues del abad, siendo, empero, el *dean* inferior al preboste. Con el trascurso del tiempo los prebostes que ejercian la administracion de lo temporal, en los capítulos, incurrieron en abusos i prevaricaciones que fueron causa de su estincion, reuniéndose su título a los capítulos; con lo cual la dignidad de *dean* se elevó en estos a la primera categoría. (Véase a Tomasino, *de disciplina*, part. 3, lib. 3, cap. 49).

En los capítulos donde el dean es la primera dignidad, como lo es en España y América, le corresponde presidir al capítulo en los oficios divinos, i donde quiera que se congregue para ejercer sus funciones, i el cuidado de lo concerniente al ejercicio del culto, en el coro, altar, procesiones, etc., para que se celebre con la debida modestia, silencio, compostura i decoro, conforme a los sagrados ritos i demas prescripciones canónicas.

Antigua es tambien la institucion de los *deanes rurales*, vijente en muchas iglesias, los cuales ejercen cierta jurisdiccion equivalente a la de los *arciprestes rurales*, en determinados distritos de la diócesis. Sus funciones i derechos son mas o menos ámplios, segun los estatutos respectivos, i comision de los obispos. Cométeseles, de ordinario, vijilar la conducta de los eclesiásticos i el cumplimiento de los deberes de los párrocos en el distrito del deanato: instalar a estos en el ejercicio de sus funciones; presidir las conferencias eclesiásticas del distrito; dar cuenta al obispo de todo lo que sea necesario o conveniente que llegue a su conocimiento; i obrar en todo de conformidad con las instrucciones que recibieren del mismo. Los vicarios foraneos ejercen comunmente, atribuciones análogas a las de los

deanes o *arcipcestes rurales*, en las diócesis donde no existe la institucion de estos últimos.

DEBITO *conyugal.* Para no omitir del todo lo concerniente a este punto importante de la teolojía moral, preferimos, por consideraciones obvias, esplicarle en latin, i lo haremos consignando literalmente la doctrina del moderno teólogo Monseñor Gousset.—Quilibet conjugum tenetur alteri legitime petenti debitum reddere et quidem sub gravi: *uxori vir debitum reddat*, inquit Apostolus, *similiter autem et uxor viro.* Diximus, 1.° *reddere;* nam *petere* debitum neuter conjux, per se loquendo, tenetur; uterque potest abstineri de mutuo consensu. Diximus 2.°, *petenti;* non est enim obligatio reddendi debitum nisi petatur. Sufficit autem ut petatur signis: unde si vir agnoscat uxorem, quæ propter verecundiam tacet, velle sibi debitum reddi, reddere tenetur eam præveniendo. Diximus 3.°, *legitime;* nisi vir aut uxor legitime petat, non est obligatio reddendi; quinimo reddere quandoque, non licet, ut modo videbimus. Diximus, 4.°, *sub gravi.* Verumtamen negare semel aut iterum, videtur, ex communi hominum æstimatione, materia levis; nec proinde una vel altera recusatio judicanda est mortalis, nisi sit periculum incontinentiæ, in petente, aut rixarum inter conjuges. Excusatur etiam a mortali, atque etiam a veniali, uxor quæ differt reddere ad breve tempus, nempe, usque ad noctem, vel a nocte usque ad mane, si maritus facile concedat, nec adsit incontinentiæ periculum.

A reddendo debito conjugali excusatur alteruter conjux: 1.° si alter sæpius ac immoderate petat, ita ut, spectatis circunstantiis, sanitate scilicet et ætate, non possit debitum reddi quin gravissimum sequatur incommodum: 2.°, si petens sit in amentia aut in ebrietate completa, nisi ex denegatione debiti prævideatur secutura pollutio petentis. Quamvis autem non sit obligatio reddendi conjugi amenti vel ebrio, licitum est tamen ei reddere, cum usus matrimonii per se sit licitus, et proles educari possit a conjuge sane mentis: supponitur amentem posse consummare matrimonium: 3.°, si non possit debitum reddere absque gravi periculo vitæ, aut notabili detrimento sanitatis. Equidem conjux *habet potestatem corporis* conjugis alterius sed non ad destructionem. Hinc doctor angelicus: *Vir tenetur debitum reddere in his quæ ad generationem prolis spectant; salva tamen prius personæ incolumitate* (sum. suppl. q. 64, art. 1). Eadem causa, nec uxor tenetur viro debitum reddere, unde sibi grave im-

mineat periculum vitæ, aut notabile damnum sanitatis. Quamobrem non tenetur conjux sanus debitum leproso petenti reddere, si id fieri nequeat sine gravi contagionis periculo. Hinc quoque mulier quæ proprio experimento vel medicorum judicio scit, se non posse partum edere sine vitæ periculo, immunis est ab eodem debito: 4.°, si constet alterum conjugem esse adulterum: tunc pars innocens adulteræ debitum denegare potest. Secus vero, si conjux uterque sit reus ejusdem criminis; nam paria delicta mutua compensatione deleutur. Quinimo nec denegare poterit conjux innocens, si sponte condonaverit injuriam, vel debitum voluntarie reddendo, vel alia amoris conjugalis et veniæ signa exhibendo: 5.°, si licite non possit reddere debitum, aut fiat illicitus matrimonii usus.

Conjux qui moraliter certus est de nullitate matrimonii, nec potest debitum petere, nec reddere parti etiam ignoranti et bona fide petenti. Non posset, absque fornicatione formali, uti scienter matrimonio invalide contracto: necesse est igitur ut abstineat donec, dispensatione obtenta, revalidaverit matrimonium. Quid autem in dubio de valore matrimonii? Si dubium sit leve nullaque probabili ratione innixum, debet contemni. Si dubium sit grave, conjux dubitans non potest ante adhibitam sufficientem diligentiam ad inquirendam veritatem petere debitum conjugale, quia se exponeret periculo fornicationis: sed potest et tenetur reddere alteri non dubitanti; quippe qui jus habet petendi, quo non privatur propter dubium alterius. Quod, si matrimonio contracto in bona fide, dubium superveniat, et adhibita diligentia illud vinci non possit, sententia communior et probabilior docet, licere dubitanti non solum reddere, sed etiam petere: «Ratio quia qui matrimonium bona fide contraxit, »non est privandus suo jure quod possidet petendi, donec constet de »impedimento. Licet enim, superveniente dubio, suspendatur jus »possessionis usque dum veritas inquiratur, dubio tamen remanente »post diligentiam, cum ignorantia sit tunc invincibilis, manet posses»sio pro valore matrimonii, et consequenter pro illius usu. Possessor »enim bonæ fidei sicut post diligentiam potest rem detinere, sic »etiam potest illa uti.» (S. Alfonso, lib. 6, núm. 904). Secus vero ex communiori sententia, si matrimonium contractum fuerit cum dubia fide; quia nemo potest uti re quam mala fide incœpit possidere: unde dubitans peccat petendo, etsi reddere teneatur alteri bona fide petenti. Alii tamen, quorum sententia est satis probabilis, volunt

eum qui bona fide contraxit, posse, habito diligenti examine, debitum petere, dubio adhuc perseverante; quia ut aiunt, esto dubitans non possit deponere dubium ex titulo possessionis, potest tamen deponere ex hoc principio, nempe quod in dubio standum sit pro valore actus (S. Alfonso, ib, núm. 906).

Quæritur an liceat petere aut reddere debitum tempore prægnationis? Licet uxori reddere marito petenti, si absit periculum abortus, Secus uterque sub gravi tenetur abstinere, tum a petendo, tum a reddendo. Neutri autem licet petere, nisi sit periculum incontinentiæ: si periculum istud urgeat, excusandus videtur qui petit etiam a culpa veniali. Cæterum, ut ait theologus Petrocorensis quem citat sanctus »Alphonsus: «Periculum abortus non ita facile præsumendum est; »ideoqueo in hac re importunis interrogationibus exagitandi non »sunt pœnitentes, sed in genere hortandi ut se honeste contineant. »Quæ enim spes eos a concubitu avocandi? Et quale non timendum »periculum, si in sua bona fide perturbentur?» (Teol. de Périgueux, *de matrim.* c. 11.)

Ultrum sit licitus matrimonii usus temporibus menstrui, puerperii et lactationis? 1.° fluxus mulieris alius est ordinarius qui dicitur menstruus, et alius extraordinarius ex aliquo morbo diuturno proveniens. Porro si agatur de fluxu extraordinario, certum est licere tam petere debitum quam reddere: alias viro grave immineret periculum incontinentiæ, quod vix aliter amoveri posset. In tempore vero fluxus ordinarii seu menstrui, ex communiori sententia, peccatum est, sed veniale tantum, uti matrimonio, nisi aliqua adsit causa hunc usum cohonestans, nempe ad vitandum dissidium, aut incontinentiam in se vel in altero: 2.° quod spectat ad tempus purgationis post partum, probabilius est eo tempore conjugalem actum fieri non posse absque peccato veniali, nisi quædam causa excuset honesta, nempe periculum rixarum aut incontinentiæ. Imo mortale peccatum esset, si ex concubitu maritali gravis morbus aut morbi notabilis aggravatio immineret uxori: 3.° tempore lactationis nulla lege prohibitum est uti matrimonio, unde non inquietandus est conjux qui eo tempore petit debitum aut reddit. (Véase a S. Alfonso, lib. 6, núm. 911).

Quid si mulier filios non pariat nisi mortuos? Num poterit reddere debitum? Poterit quidem reddere, si negare non possit absque gravi incommodo, nempe si periculum sit incontinentiæ: imo tunc li-

cet ei petere. Item de viro. (S. Alfonso, Sanchez, Bonacina, Laymann &c.) Neque paupertas conjugum, neque multitudo liberorum excusant a reddendo debito conjugali; sed in eo casu possunt conjuges, si placuerit, mutuo consensu abstinere penitus ab usu conjugii, ut docent communiter doctores, dummodo absit periculum incontinentiæ.

Si post matrimonium contractum, uterque conjux emiserit votum castitatis, tunc neuter potest debitum petere vel reddere. Si vero ab uno tantum emissum sit votum, altero nesciente, potest atque etiam tenetur ille qui votum emisit debitum reddere; conjuge autem mortuo vel consentiente, tenebitur implere votum. Quid autem si matrimonio jam inito, superveniat inter conjuges affinitas, ex carnali nempe commercio unius conjugis cum persona consanguinea alterius in primo vel secundo gradu? In eo casu pars quæ peccavit amisit jus petendi, sed reddere tenetur innocenti, quæ etiam cognito incestu compartis, potest petere.

Inquirit uxor an teneatur reddere debitum illicite petenti marito? 1.° Certum est eam non tenere debitum reddere cum peccato proprio etiam veniali, cum nemo possit esse obligatus ad peccandum. Hinc si culpa se tenet ex parte actus, puta si petatur debitum in loco sacro vel publico, vel coram liberis aut domesticis, vel cum periculo abortus, vel modo naturæ repugnante, scilicet sodomico, non tenetur uxor, imo nec potest reddere absque gravi culpa; tunc enim, cum actus sit per se malus, nec maritus petendi jus habet, nec uxor obtemperare potest. 2.° Si culpa se tenet tantum ex parte petentis, nempe si sit ipse ligatus, aut voto castitatis, aut impedimento affinitatis, ex ejus incestu venientis, vel si petat solius intuitu voluptatis, uxor potest reddere, saltem si negare nequeat absque aliquo magis minusve gravi incommodo. Si autem commode negare queat, charitas exigit ut non obtemperet, ne consummetur peccatum quod maritus intendit.

A mortali nulla ratione excusari potest maritus qui incœpto actu conjugali, retrahit se more Onan ne seminet intra vas uxoris. Num autem uxor licite potest debitum reddere marito quem experientia novit se retracturum ante emissionem seminis? Sic respondit pluries sacra Pœnitentiaria: «Cum in proposito casu mulier ex sua parte »nihil contra naturam agat, detque operam rei licitæ; tota autem »actus inordinatio ex viri malitia procedat, qui loco consummandi »retrahit se et extra vas effundit, ideoque si mulier post debitas

»admonitiones, nihil proficiat, vir autem instet, minando verbera »aut mortem, aut alia gravissima mala, poterit ipsa (ut probati theo»logi docent), citra periculum permissive se habere, cum in his »rerum adjunctis, ipsa sui viri peccatum simpliciter permittat, idque »ex gravi causa quæ eam excusat; quoniam charitas qua illud impe»dire tenetur, cum tanto incommodo non obligat.» (Respuestas de la Penitenciaria, de 26 de abril de 1822, i 1 de febrero de 1823).

Peccant mortaliter conjuges: 1.° si vir uxorem cognoscens animo deliberato ad aliam intendant mulierem quam carnaliter diligit: et similiter de uxore, cum in alium mentem figit: tunc enim uterque mœchatur in corde suo: 2.° si matrimonio utantur in loco sacro vel publico: 3.° quando vir debitum vas mulieris prætermittit aut sodomice conveniunt: 4.° si servato vase debito, non servatur ad actum conjugalem situs naturalis, cum periculo pollutionis. Immunes autem sunt a culpa, si præfato absente periculo, alterutrius infirmitas non patitur situm quem natura dictitat: 5.° cum impediunt conceptionem, conceptamve prolem extinguunt: ut si vir actum conjugalem inchoatum non perficiat, sed retrahat se cum periculo perdendi seminis, aut mulier susceptum semen de industria ejiciat, vel ejicere conetur.

«Quæcumque oscula, tactus, amplexus, aspectus, turpiloquia libi»dinosa inter conjuges præsentes, citra periculum pollutionis et intra »terminos honestatis naturalis, sunt licita, si fiant in ordine et ex »intentione copulæ: sunt autem peccata duntaxat venialia, si in eis »sistatur, nec ordinentur ad copulam.» Ita Billuart qui statim addit: «Dixi *intra terminos honestatis naturalis;* quia tota illa indulgentia »non est data conjugibus, nisi quatenus prædicta secundum naturam »et rectam rationem ordinantur ad naturalem et humanum concu»bitum; unde magis vel minus peccant, quo magis vel minus hos »limites transgrediuntur. Tunc autem solum censentur conjuges »graviter transgredi hos limites, quando attentant vel admittunt »aliquid sodomicum, vel agunt cum periculo pollutionis. Extra hos »duos casus, quantumvis actus sin turpes non videntur excedere »peccatum veniale.» (*De temperantia*, dissert. 6, art. 17). Idem docet sanctus Alphonsus a Liguorio: «Sententia communis et verior negat »esse mortales tactus et aspectus turpes inter conjuges propter solam »voluptatem; sine ordine ad copulam, si non adsit periculum pollu»tionis. Ratio quia status conjugalis, sicut cohonestat copulam, ita

»etiam hujusmodi tactus et aspectus; alias enim cum sit tanta inter »conjuges societas, et ipsi multoties non possint coire, jugibus peri»culis essent expositi, si tales actus essent eis graviter illiciti. Sicut »autem de delectatio quæsita in copula culpam venialem non exce»dit, ita etiam im his actibus et aspectibus.... Secus vero dicendum, »si conjux esset ligatus voto castitatis; quia tale votum excludit »omnem voluptatem veneream, voluntarie captam.» (lib. 6, núm. 933).

Quid si conjuges ex his turpibus actibus prævideant pollutionem secuturam in se vel in altero? Plures adsunt sententiæ. Prima sententia id excusat ab omni culpa etiam in petente, si pollutio non intendantur, nec adsit periculum consensus in eam, et modo tactus non sit adeo turpis ut judicetur inchoata pollutio, ac præterea adsit aliqua gravis causa talem tactum adhibendi, nempe ad fovendum mutuum amorem. Secunda sententia distinguit et dicit, esse peccata mortalia tactus impudicos, si prævideatur pollutio ex eis secutura; secus vero, si sint pudici, ut oscula et amplexus. Tertia sentencia dicit, tactus tam impudicos quam pudicos esse mortalia, si prævideatur periculum pollutionis. His sententiis expositis, sic pergit sanctus Alphonsus: «Puto probabilius dicendum, quod actus turpes »inter conjuges cum periculo pollutionis tam in petente quam in »reddente sunt mortalia; nisi habeantur ut conjuges se excitent ad »copulam proxime secuturam; quia cum ipsi ad copulam jus habeant, »habent etiam jus ad tales actus, tametsi pollutio per accidens, co»pulam præveniat. Actus vero pudicos etiam censeo esse mortalia, »si fiant cum periculo pollutionis in se vel in altero, casu quo ha»beantur ob solam voluptatem, vel etiam ob levem causam: secus »si ob causam gravem, puta si aliquando adsit urgens causa osten»dendi indicia affectus ad fovendum mutuum amorem, vel ut conjux »avertat suspicionem ab altero, quod ipse sit erga aliam personam »propensus» (lib. 6, núm. 934.)

Sacerdos, qui ut ait Apostolus, debet *exemplum esse fidelium in castitate*, tacebit etiam in sacro tribunali, de modo utendi matrimonio, seu de circunstantiis ad actum conjugulem spectantibus, nisi forte fuerit interrogatus. Explicare fusius quæ licita sunt conjugibus aut illicita, ipsis æque ac confessariis periculosum foret. Hinc sanctus Alphonsus: «Circa peccata conjugum respectu ad debitum maritale, »ordinarie loquendo, confessarius non tenetur, *nec decet* interrogare,

nisi uxores, an illud reddiderint, modestiori modo quo possit, putans fuerint *obedientes viris in omnibus*. De aliis taceat nisi interrogatus fuerit» (*Praxis confessarii*, núm. 41). Certe melius est conjugatos materialiter peccare quam exponi periculo peccandi formaliter. Nonne insuper confessario timendum est ne interrogationes importunæ offendant pœnitentes, de iisque tanquam imprudenter et sine verecundia factis ipsi vel imprudenter vel malitiose conquerantur; unde et confessio sacramentalis efficiatur odiosa?

DECÁLOGO. Voz tomada del griego que, segun su etimolojia, significa las diez palabras o los diez preceptos. Estos diez preceptos fueron dados por Dios a Moises sobre el monte Sinai, escritos en dos tablas de piedra: la primera contenia los tres primeros preceptos, que miran directamente al amor i culto de Dios, i la segunda los siete restantes, concernientes a los deberes para con el prójimo. La Sagrada Escritura lo menciona con el órden i palabras siguientes (Exod. 20, Deut. 5): 1.° *Yo soi el Señor tu Dios que te saqué de la tierra de Ejipto, de la casa de servidumbre. No tendrás dioses estranjeros delante de mí. No harás ninguna imájen tallada, ni figura alguna de lo que hai arriba en el Cielo, ni acá abajo en la tierra o en las aguas: no las adorarás ni servirás:* 2.° *No tomarás en vano el nombre del Señor tu Dios:* 3.° *Acuérdate de santificar el dia del sábado:* 4.° *Honra a tu padre i a tu madre para que vivas largo tiempo sobre la tierra que te dará el Señor tu Dios:* 5.° *No matarás:* 6.° *No cometerás adulterio:* 7.° *No hurtarás:* 8.° *No dirás falso testimonio contra tu prójimo:* 9.° *No desearás la mujer de tu prójimo:* 10.° *No codiciarás su casa, ni su siervo, ni su sierva, ni su buei, ni su asno, ni nada que le pertenezca.*

Estos preceptos, si bien pertenecen a la lei promulgada por Moises, mil quinientos años despues de la creacion, no obstante, los deberes que ellos imponen al hombre, existieron en todo tiempo escritos en la conciencia humana, i revelados al mismo hombre por medio de aquella luz natural que le hace distinguir el bien del mal, lo justo de lo injusto, lo honesto de lo torpe. Mientras conservó él su primitiva inocencia, conocia perfectamente esta lei insculpida en su conciencia, i regulaba por ella todas sus acciones; mas, luego que se introdujo el pecado en el mundo, i con el pecado el desórden de las pasiones, esa bella luz comenzó a eclipsarse; el pecado oscureció la intelijencia del hombre prevaricador, i encendió en su corazon la hoguera de todas las pasiones. Muchos de los descendientes del

primer hombre correspondieron, es verdad, a la paternal misericordia del Señor, i observaron con fidelidad sus santas leyes. Mas, con el trascurso del tiempo, el contajio del mal lo invadió todo; toda carne corrompió su camino, i Dios, justamente irritado por tantos crímenes, hizo perecer a los culpables, en el diluvio universal, con escepcion del santo patriarca Noe, su mujer i sus tres hijos, que se salvaron en el arca. Despues de tan terrible castigo, los nuevos pobladores de la tierra, no tardaron en volver a hundirse en el abismo de execrables desórdenes, a que añadieron el crímen de la idolatría, hasta entonces desconocido. Sin embargo, numerosos descendientes de Sem, Cham i Japhet, conservaron puras las tradiciones del culto del verdadero Dios, i las prácticas morales, sin que fuese necesario formularlas en preceptos positivos. Empero, la larga mansion de los israelitas en Ejipto, i el contacto indispensable con la corrupcion i la idolatría, debieron alterar naturalmente las nociones de la moral i del culto relijioso, i habria sido de temer que los hijos de Abraham se acabasen de pervertir en medio de los bárbaros, si Dios no hubiese socorrido a su pueblo i protejídole contra su flaqueza, haciéndole conocer, de una manera positiva i sensible, la estension de sus deberes, i las recompensas o castigos, aun temporales, reservados a su obediencia o prevaricaciones. Cincuenta dias despues de la salida de Ejipto, el Señor hizo oir su voz por medio de Moises, desde la cima del Sinai, en medio de una espesa nube, i de espantosos truenos i relámpagos, y proclamó su lei en presencia del pueblo que se mantenia al pie de la montaña.

Los preceptos del Decálogo, siendo morales i sancionados, como táles, por la lei natural, insculpida en el corazon del hombre, comenzaron a existir con este, i las infracciones de ellos fueron en todo tiempo criminales. Asi la idolatría fué siempre una infraccion del precepto *unum Deum adorabis;* i Cain, matando a su hermano, violó el precepto *non occides;* i las obscenidades prohibidas por el precepto *non mœchaberis*, fueron castigadas por Dios con el diluvio universal. Por eso S. Pablo, hablando de los jentiles, no dudó afirmar, que aunque carezcan de lei positiva, ellos son para sí mismos la lei, *Gentes quæ legem non habent, ipsi sibi sunt lex* (Rom. 2), en cuanto llevan insculpidos en su espíritu estos preceptos, por los cuales serán juzgados i condenados por Dios, si los violaren: *Quicumque sine lege peccaverunt, sine lege peribunt* (loco cit.)

Con la promulgacion de la lei evanjélica, si bien cesó la obligacion de observar los preceptos ceremoniales i judiciales de la lei de Moises, se conservó en pleno vigor la de observar los preceptos del Decálogo, los que perteneciendo, como se ha dicho, a la lei natural, no pueden ser abrogados ni sufrir alteracion alguna. Antes bien, Jesucristo los confirmó espresamente, *Non veni solvere legem sed adimplere;* i declaró que su observancia era indispensable para conseguir la eterna salud: *Si vis ad vitam ingredi serva mandata.* Impugnó ademas, las falsas interpretaciones que los Escribas i Fariseos daban a algunos preceptos de la lei, i declaró su verdadero sentido, calificando de insuficiente para la salud, la justicia de los Escribas i Fariseos: *Nisi abundaverit justitia vestra plusquam Scribarum et Phariseorum, non intrabitis in regum cœlorum* (Matth. 5, v. 20).

La infraccion de los preceptos del Decálogo es, de ordinario, pecado mortal, porque el infractor se aparta de Dios, su último fin, i obra directamente contra las virtudes de la caridad i la justicia que todos ellos tienen respectivamente por objeto especial. Tres causas pueden, empero, escusar la trasgresion, de pecado mortal: 1.ª la pequeñez de la materia, como el hurto de un objeto de inconsiderable valor, que solo es pecado venial, jeneralmente hablando: 2.ª el defecto de deliberacion, que tiene lugar, por ejemplo, en el que trasportado de un movimiento súbito de la pasion, injuria o desea la muerte a otro sin suficiente deliberacion: 3.ª el defecto del juicio o del uso de la razon, como en el semidormido o ébrio, que no advierten la malicia del objeto.

Importante es la division de los preceptos del Decálogo en afirmativos i negativos. Los primeros prescriben el bien que se debe practicar, i se formulan sin negacion, v. g.: *acuérdate de santificar el dia sábado: honra a tu padre i a tu madre.* Los segundos prohiben hacer el mal, i van precedidos de negacion, v. g.: *no matarás; no hurtarás.* Entre unos i otros hai la diferencia, de que los afirmativos obligan *semper, sed non pro semper*, como se espresan los teólogos, es decir, que aunque la obligacion de observarlos subsiste siempre, no urje, sin embargo, su cumplimiento, sino en determinado tiempo, lugar o circunstancia; mas los negativos obligan *semper et pro semper*, es decir, incesantemente, en todo lugar i tiempo i a toda clase de personas; porque siendo, por su naturaleza, malas las acciones que prohiben, en ningun caso ni circunstancia cesa la obligacion que

ellos imponen. Débese notar, que el precepto negativo incluye, en sí, otro afirmativo, por ejemplo, el precepto *no matarás*, que prohibe hacer mal al prójimo, manda implícitamente que se le haga bien. Al contrario, el precepto afirmativo, *honra a tu padre i a tu madre*, incluye la prohibicion de todo acto ofensivo contra ellos (Véase a Sto. Tomas, 1-2 q. 100, art. 4).

La obligacion de observar los preceptos del Decálogo, supone la de saberlos i entenderlos, sin lo cual no podria observárseles, i esta obligacion es bajo de pecado mortal; si bien graves teólogos sostienen, que para cumplir con ella, basta saberlos en cuanto a la sustancia.

DECISORIO (*juramento*) Véase *Juramento decisorio.*

DECLARACION INDAGATORIA. La que se toma al presunto reo, con el objeto de indagar o inquirir el delito i el delincuente; pero sin hacerle cargos o reconvenciones por lo que, contra él, resulta de la sumaria, porque esto es propio de la confesion. Se empieza la declaracion indagatoria, exijiendo del reo presunto, simple promesa de decir verdad, por ser prohibido exijir a ninguno juramento sobre hecho propio en causas criminales, i luego se le pregunta, su nombre, naturaleza, vecindad, oficio i edad; i sino tuviese veinticinco años, se suspende la declaracion hasta que comparezca el curador; i no teniéndole, le nombra el reo o el juez en su rebeldia; advirtiéndose, que el curador solo debe presenciar la promesa de decir verdad, i no la declaracion. En seguida se le pregunta, en jeneral, si tiene noticia del delito cometido, dónde i cómo obtuvo esa noticia; si sabe quién cometió el delito; mas no se le preguntará, si él mismo le ha cometido, ni menos se le hará cargos por lo que contra él resulte de la sumaria; se le preguntará tambien, dónde estuvo el dia que se cometió el delito, i en compañía de qué personas, qué conversacion tuvo con ellas, etc. Puede tambien reconvenírsele por la contradiccion que se note entre las respuestas a dos preguntas distintas, para que desvanezca la contradiccion o se le convenza de falsedad. Igual reconvencion puede hacérsele, cuando sus respuestas parecen increibles o inverosímiles, a fin de que desvanezca la inverosimilitud, esponiendo algun motivo racional de hecho o circunstancia, o que, en caso contrario, aparezca la falsedad de la declaracion.

La declaracion indagatoria la debe tomar el juez por sí mismo

dentro de las veinticuatro horas siguientes a la detencion del reo; i jamas ha de hacer al reo preguntas capciosas o sujestivas, ni emplear coacciones físicas o morales, promesas, engaños o artificios (Lei 10, tít. 32, lib. 12, Nov. Rec.)

Cuando el declarante cita a algunas personas que se hallaron presentes al hecho, o pueden ser sabedoras de alguna cosa conducente a su averiguacion, deben evacuarse las citas a la mayor brevedad posible, para no dar lugar a que los citados se oculten o se les soborne; i si las declaraciones de estos no fueren conformes con las del citante, debe proveer el juez el careo de unos i otros para descubrir la verdad; previniéndose, que despues de recibir el juramento a los citados, debe leérseles la declaracion literal del citante, i luego oirles su deposicion.

DECLINATORIA. Véase *Escepcion declinatoria.*

DECRETALES. Véase *Derecho canónico.*

DECRETO *de Graciano.* Véase *Derecho canónico.*

DEDICACION *de una iglesia.* La solemne ceremonia con que se dedica o consagra una iglesia en honor de la divinidad. La dedicacion o consagracion de las iglesias, remonta a la mas alta antigüedad. Algunos atribuyen esta institucion al papa S. Evaristo. Durante los tres primeros siglos de la Iglesia, no pudo esta, en verdad, consagrar pública i solemnemente sus templos al verdadero Dios; mas tan luego como le fué dada la paz por Constantino, se empeñó en celebrar estas dedicaciones con el mayor esplendor i magnificencia. El primer ejemplo lo ofreció el papa S. Silvestre, dedicando con la mas solemne pompa la basílica de S. Juan de Letran, construida por el mismo Constantino sobre el monte Celio, i consagrada con el nombre de *Basílica del Salvador.* S. Silvestre consagró tambien, algun tiempo despues, la basílica de los apóstoles, que el citado Constantino habia hecho construir a sus espensas. Desde entonces data la gran solemnidad con que se empezó a celebrar, en todas partes, las dedicaciones. La fiesta duraba, por lo comun, ocho dias; i concurrian a ella gran número de obispos de diferentes ciudades; los cuales predicaban i esplicaban al pueblo las augustas ceremonias, i las preces que debia ofrecer a Dios por la paz del imperio, por la salud del emperador, etc.

Rito de la consagracion. Diremos algunas palabras sobre este rito, uno de los mas imponentes del culto católico. Concluida la iglesia,

anuncia el obispo, por un edicto, el dia de la consagracion, i ordena un ayuno obligatorio para el consagrante i para el pueblo en cuyo beneficio se hace la consagracion. La víspera, las reliquias que deben colocarse en la iglesia, se depositan en una iglesia vecina. En el interior de la iglesia, se pinta doce cruces, i se pone un cirio sobre cada una de ellas. El dia de la *dedicacion* entra el obispo en la iglesia, debiendo estar encendidos los doce cirios, emblema de los doce apóstoles, i sale luego dejando dentro de ella solo un diácono: se encamina a la iglesia donde están las reliquias, i recita varias preces, i, volviendo, hace las aspersiones del agua bendita, alderredor de la iglesia: llega a la puerta i golpea con el báculo, observando el mismo rito que el domingo de Ramos: la puerta permanece cerrada, hace segunda procesion alderredor de los muros, golpea i reitera por tercera vez la procesion, vuelve, en fin, a golpear i hace entonces una cruz sobre la puerta, diciendo: *Ecce crucis signum, fugiant phantasmata cuncta:* «ved aquí el signo de la cruz, huyan todas las »ilusiones del demonio.» La puerta no se abre sino despues de haber golpeado por tres diferentes veces, para enseñarnos que solo con esfuerzos reiterados puede ser despojado el *fuerte armado*, del imperio que ejerciera, hasta el momento en que aparece el triunfante signo de la cruz.

Entona el obispo el *Veni Creator*, siguen despues varias oraciones, las letanías i el *Benedictus;* i mientras este se canta traza el obispo, con la estremidad del báculo, una cruz semejante a la letra X, sobre el pavimento, donde con este fin se ha esparcido alguna ceniza; i forma, sobre los brazos de esta cruz, el alfabeto griego i el romano. Esta misteriosa ceremonia representa la union de todos los pueblos obrada por la cruz.

El consagrante bendice una mezcla de agua, sal, ceniza i vino, figuras de Jesucristo muerto i resucitado, i asperjea con esta mezcla las murallas i altar de la nueva iglesia. Consagra en seguida el altar, con el agua, el oleo de catecúmenos i el crisma, i hace con ellos cinco signos de cruz, sobre las que ya están grabadas en aquel, cuyas cruces representan las cinco llagas del divino Salvador. Las sagradas reliquias se llevan, despues de esto, procesionalmente, a la iglesia; i la consagracion del altar se termina por una efusion del santo oleo, que recuerda la accion de Jacob, despues de la vision de la escala misteriosa. Se unje, en seguida, las doce cruces pintadas sobre

las murallas, i se hace sobre el altar otras cinco cruces, cada una de cinco granos de incienso, las que se encienden con pequeñas mechas puestas en cada cruz, para que arda el incienso lentamente; cantándose, entretanto, la siguiente antífona que esplica el significado de la ceremonia: *Ascendit fumus aromatum in conspectu Domini de manu Angeli:* Asi el alma pura hace subir al cielo el perfume de sus oraciones. El sagrado rito se termina con la celebracion del santo sacrificio, por el obispo, sobre el altar consagrado, que los acólitos incensan contínuamente durante la celebracion. Tales son las principales ceremonias de la consagracion, que solo hemos indicado lijeramente, pudiéndose leer el pontifical, donde todo se encuentra menudamente detallado.

El oficio de la dedicacion o consagracion se celebra con octava: debiendo empezar el oficio del dia, por la hora correspondiente, a aquella en que se haya terminado la consagracion. El aniversario de la dedicacion de la iglesia catedral, lo celebra con octava, el clero secular residente en la ciudad, i sin octava, el que reside en la diócesis, fuera de la ciudad. El clero regular, residente en la ciudad episcopal, lo celebra sin octava, bajo el rito doble de segunda clase. (Decretos de la Sag. Cong. de 1619, 1708 i 1709).

No se ha de confundir la consagacion de la iglesia, con la simple bendicion de ella. La primera es una atribucion tan inherente al carácter episcopal, que en ningun caso puede el obispo cometerla a un simple presbítero. La segunda, aunque tambien es reservada al obispo, puede este cometerla a cualquier presbítero. En la bendicion no interviene uncion sagrada, i su rito es tanto menos solemne que el de la consagracion; si bien en uno i otro caso, la iglesia queda dedicada perpétuamente al culto divino. La bendicion no impide que la iglesia pueda ser consagrada; antes aquella solo se considera como una medida provisoria i subsidiaria.

Con respecto a los casos en que la iglesia pierde la consagracion o bendicion, o se la juzga *violada;* de manera que para continuar celebrando en ella los divinos oficios, se la debe bendecir de nuevo o *reconciliar*, véase *Iglesia.*

DEFENSA. Véase *Homicidio.*

DEGRADACION. Pena eclesiástica por la cual se priva al clérigo, perpétuamente, por solemne sentencia judicial, del cargo i órden clerical, de todo oficio i beneficio, i aun de los privilejios del

fuero i del cánon, i se le entrega para su castigo a la curia secular.

Bonifacio VIII (cap. *degradatio, de pœnis in*--6) distingue dos especies de degradacion: *verbal*, que es la sentencia por la cual el juez eclesiástico, depone al reo, del grado i órden clerical, i ordena se le entregue a la justicia secular; i *actual*, *real* o *solemne*, que es el acto mismo i solemne ceremonia con que el obispo despoja al clérigo, ya degradado por sentencia judicial, de los sagrados ornamentos, i lo entrega, de hecho, a la curia secular. En los primeros siglos de la Iglesia, correspondia a los concilios provinciales fallar la degradacion de los presbíteros i demas ministros sagrados; mas, desde que comenzó a ser menos frecuente la reunion de aquellas asambleas, se prescribió que pudiese decretarse, fuera de ellas, la degradacion; pero interviniendo la asistencia i sufrajio de doce obispos, para la degradacion de un obispo, de seis para la de un presbítero, i de tres para la de un diácono o subdiácono (cau. 15, q. 7). Esta misma disposicion confirmó, mas tarde, Bonifacio VIII (cit. cap. *degradatio*), mandando se observase en la degradacion verbal de los clérigos de órdenes mayores; i que para la de los clérigos de menores bastase la sentencia del obispo propio. Por último, el tribunal, atendiendo a las dificultades que ofrecia la reunion del número espresado de obispos, en los frecuentes casos que podian ocurrir, dispuso, que el obispo propio, por sí o por su vicario jeneral, pudiese proceder a la verbal degradacion de los clérigos, *in casibus in quibus aliorum episcoporum præsentia in numero a canonibus definito requiritur; adhibitis tamen et in hoc sibi assistentibus totidem abbatibus, usum mitræ et baculi ex privilegio apostolico habentibus, si in civitato et diæcesi reperiri et commode interesse possint; alioquin aliis personis in ecclesiastica dignitate constitutis quæ ætate graves ac juris scientia commendabiles existant* (sess. 13, cap. 4 de ref.) Estos abades o personas constituidas en dignidad, tienen voto decisivo en la deliberacion, como verdaderos jueces, pues tal era el carácter con que intervenian los obispos en cuyo lugar se les subroga. I aun, añade Benedicto XIV, con Maranta, Reinfestuel, Barbosa i otros, que para la degradacion del presbítero, diácono o subdiácono, debe ser *unánime* el sufrajio de los que concurren con el obispo a su pronunciamiento. (*De Synodo*, lib. 9, cap. 6, núm. 4.) En cuanto a la degradacion de los obispos, obsérvese que, en la actual disciplina de la Iglesia, es esta

una de las causas reservadas, esclusivamente, al juicio del Sumo Pontífice.

Si despues de la degradacion verbal se ha de proceder a la real i solemne, el clérigo degradando, adornado de las sagradas vestiduras, cual si hubiera de celebrar, i no siendo sacerdote, como si hubiera de ejercer el acto del órden respectivo, es conducido al obispo, en la iglesia u otro lugar sagrado, hallándose presentes los otros obispos o personas constituidas en dignidad, que con aquel concurrieron al pronunciamiento de la sentencia de degradacion, i tambien el juez secular. El obispo procede, pues, a la solemne degradacion, con las ceremonias que prescribe el derecho canónico, i estensamente detalla el Pontifical Romano, i despoja al degradando de cada una de las vestiduras e insignias sagradas, por órden retrógrado, esto es, comenzando desde la que recibió en la última ordenacion, hasta la que se le dió en la colacion de la primera tonsura; i concluidas las ceremonias lo entrega al juez secular, para que se le castigue con arreglo a las leyes civiles; pero al propio tiempo, ruega encarecidamente al juez que modere la pena, i sobre todo, que, siendo posible, se abstenga de condenar el reo a muerte. Segun la decretal de Bonifacio VIII i el Pontifical Romano, con las mismas ceremonias respectivamente, debe ejecutarse la actual degradacion de los clérigos de menores órdenes; pero respecto de estos, la jeneral práctica parece haber suprimido esas solemnidades.

Para que pueda imponerse al clérigo la gravísima pena de degradacion i tradicion a la curia secular, se requiere que haya cometido alguno de aquellos delitos por los cuales se incurre en esa pena, segun el derecho comun o constituciones pontificias. Estos delitos son: 1.° la herejía, acompañada de pertinacia, i, especialmente, en caso de reincidencia: 2.° la falsificacion de letras apostólicas: 3.° la grave calumnia o contumelia inferida al propio obispo, tanto mas las asechanzas o conspiracion contra su vida: 4.° el asesinato propiamente dicho: 5.° El delito nefando, si se ha cometido mas de una vez: 6.° la solicitacion *ad turpia* en la confesion sacramental, si va acompañada de circunstancias especiales que la agraven notablemente: 7.° el delito que comete el que no siendo sacerdote celebra la misa u oye la confesion sacramental: 8.° la fabricacion de moneda falsa o adulteracion de la de oro o plata, segun la constitucion *In suprema*, de Urbano VIII; pero es de advertir, que esta constitucion

fué publicada para los Estados de Italia: 9.° el sacrílego hurto de la sagrada hostia, sea con el copon o sin él: 10.° la procuracion del aborto del feto animado siempre que se siga el efecto.

Por otros delitos mas o menos graves que los espresados, no puede imponerse al clérigo la pena de degradacion, a menos que, segun lo mandado por el rescripto de Celestino III (*cap. Cum non ab homine*, de judiciis) se le haya castigado primero con la deposicion, i en seguida, con la escomunion, i no se haya logrado enmienda alguna; de manera que se le deba juzgar como verdaderamente incorrejible. Véase a Benedicto XIV, de *Synodo*, lib. 9, cap. 6, núm. 7 i siguientes.

DEISTAS. Bajo el nombre de Deistas se entiende, jeneralmente, aquellos sofistas que, si bien confiesan la existencia de un Dios creador del universo, no admiten otra regla de creencia que la razon natural, i de consiguiente, rechazan todo dogma revelado. Niegan muchos de ellos la diferencia esencial entre la virtud i el vicio, i los premios i penas eternas de la otra vida, i sostienen, que Dios no exije de las criaturas que le tributen culto alguno. Otros, si profesan estos errores capitales, pretenden, que toda la relijion consiste en el cumplimiento de aquellos deberes que, respecto de Dios i del prójimo, nos dicta i prescribe la sola razon natural; i por consiguiente, rechazan toda revelacion como inútil i aun imposible. Con el sistema de los deistas coincide el *filosofismo*, el *libertinismo*, i el *indiferentismo*. Los teólogos i escritores relijiosos del pasado i presente siglo, han impugnado estensa i luminosamente estos absurdos sistemas. Véase, *Relijion*, *Revelacion*, *Premios i penas eternas*, i otros artículos análogos.

DELACION. Véase *Denuncia*.

DELEGACION. Véase *Jurisdiccion*.

DELEGACION DE DEUDA. La sustitucion de una deuda antigua por otra nueva, con consentimiento del acreedor. Esta sustitucion tiene lugar, cuando el deudor da al acreedor otra persona que se obliga a pagar por él. Para que tenga efecto legal la delegacion, requiérese: 1.° la aceptacion o consentimiento del acreedor, sin el cual no se transfiere la deuda i puede siempre repetirse del primer deudor: 2.° que el nuevo deudor esprese la intencion de exonerar al antiguo, de la deuda, pues sin esta declaracion ambos quedarian obligados; bien que pagada por cualquiera de los dos,

cesaria de hecho la obligacion de ambos: 3.° si la delegacion es condicional, cumplida la condicion queda libre el sustituyente i obligado el sustituido, mas no cumpliéndose, continúa obligado el primero sin el segundo. (Lei 15, tít. 14, part. 5).

DELITO. Entiéndese, en jeneral, por delito o crímen, toda accion u omision voluntaria i libre contraria a las leyes, i que, segun estas, debe ser castigada, en el fuero esterno, con la pena correspondiente. Todo delito entraña la razon de pecado, pues este no es otra cosa que la violacion de cualquiera lei divina o humana; mas no todo pecado es delito, puesto que hai muchos pecados que de ningun modo ofenden a la sociedad, ni estan sujetos a la coercision de las leyes humanas, sino solo a la vindicta divina. En jurisprudencia se distingue tambien, el verdadero delito, que es voluntario en sí, i se comete con intencion directa de dañar, del cuasi delito, que solo es voluntario en su causa, i no se comete con malignidad i designio espreso de hacer mal, sino por imprudencia, neglijencia o descuido. Véase, *Cuasi delito.*

Los jurisconsultos dividen comunmente los delitos: 1.° en *públicos* i *privados;* entendiéndose por los primeros, los que ofenden inmediatamente a la sociedad, a la autoridad pública, a la relijion, etc., o directamente a un individuo, pero causando grave daño a la sociedad, v. g., el *asesinato:* i por los segundos los que dañan u ofenden directamente al individuo, sin causar grave daño a la sociedad, v. g., la *injuria:* 2.° en delitos *atrocísimos*, *atroces*, *graves* i *leves;* debiéndose atender, para calificar el grado de gravedad, al mayor o menor perjuicio que infieren a la sociedad, i a las circunstancias que respectivamente concurren; v. g., la calidad del ofensor i del ofendido, los deberes recíprocos entre uno i otro, la edad, sexo, estado, condicion, capacidad, etc.: 3.° en *nominados*, que tienen nombre especial en el derecho, como el hurto, adulterio i semejantes; e *innominados*, que carecen de nombre especial jurídico, v. g., el mal trato que el marido da a la mujer, la desobediencia a la autoridad, el allanamiento de casa ajena, etc.: 4.° en *ordinarios*, a los cuales la lei designa específica pena, i *estraordinarios*, a los que la lei ninguna pena impone, sino que deja al prudente arbitrio del juez la imposicion de la que corresponda: 5.° en fin, se dividen, en *infamatorios*, que causan infamia, i *no infamatorios*, que no la causan, en *notorios* o *públicos*, i *secretos* o *privados;* en *capitales* i *no capitales*.

Por razon de la jurisdiccion a quien corresponde el conocimiento i castigo de los delitos, se les clasifica, en jeneral, en delitos *meramente eclesiásticos*, *meramente seculares* o *civiles*, i *mistos*. Meramente eclesiásticos son aquellos cuyo conocimiento corresponde, esclusivamente, a los jueces eclesiásticos, i en ningun caso a los jueces seglares; cuales son, los delitos de apostasía, herejía, cisma, simonia, profanacion de los sacramentos, violacion del sijilo sacramental, i otros semejantes que conciernen a la fé i relijion, o a cualesquiera objetos sagrados i divinos; ora los cometan clérigos o personas seglares. Meramente seculares o civiles son los que, ofendiendo directamente a la sociedad civil, solo pueden conocer de ellos los jueces seglares; cuales son: el homicidio, hurto, rapiña, calumnia i otros semejantes; si bien, cuando los delincuentes son clérigos, solo pueden ser juzgados por el juez eclesiástico, por razon del fuero personal de que gozan. Mistos, en fin, son aquellos que ofenden, a un tiempo, a la sociedad civil i a la eclesiástica; por lo cual corresponde el juicio i castigo de ellos a uno i otro juez; de manera que el juez civil no puede inhibir al eclesiástico, ni al contrario. Véase, *Causas eclesiásticas.*

Bajo los respectivos artículos se trata, en particular, de cada delito.

DEMANDA. La peticion que se hace al juez, para que mande dar, pagar o hacer alguna cosa. Se hace comunmente por escrito, en el papel sellado correspondiente; pero en los juicios de menor cuantía puede i debe hacerse de palabra.

El libelo de demanda debe contener, el nombre del actor o del procurador, con poder bastante, que debe acompañarse; el nombre i domicilio del demandado; la cosa o cantidad que se pide; las razones o causas por qué se pide; i se encabeza con el nombre o designacion del juez ante quien se pide.

En la demanda debe cuidarse, particularmente, de espresar la cosa que se pide, con toda claridad i distincion, especificándose, si fuere mueble, su valor, peso, medida, cantidad i calidad; i si raiz, sus linderos, situacion, estension i demas calidades que la caractericen, i si se pide la posesion o la propiedad, o uno i otro. Cuando se pide algun fardo o baul cerrado, basta espresar su contenido por mayor, sin individualizarlo; e igualmente cuando la demanda versa sobre cosas que se suelen pesar o medir, si el actor no recuerda la cantidad fija, bástale jurar que no se acuerda. Siempre que se pide

por accion personal, debe espresarse la causa de que procede la accion, v. g. de venta, préstamo u otra semejante; pero si la accion es real, basta que el actor diga que le pertenece la cosa o su dominio, sin necesidad de espresar la causa o razon; bien que convendrá espresarla, porque si fuere vencido en el juicio, podrá volver a pedir la cosa por otra razon o causa diferente, lo que no podria hacer en otro caso. (Leyes 16 i 17, tít. 2, part. 3). Si el actor no pudiere especificar bien la cosa, por hallarse en poder del reo o de otra persona, puede pedir al juez, por la accion *ad exhibendum*, que el tenedor de ella se la manifieste para formalizar su demanda (leyes cit.)

El actor puede pedir, cuando lo creyere necesario para justificar su pretension, que el reo declare, bajo de juramento, con palabras claras, tal o cual cosa que espresa en el pedimento, reservándose otra prueba para el caso de negativa, i que se le comunique la declaracion que diere, para entablar, en vista de ella, su demanda, como mejor le convenga. A veces pide tambien que se secuestre i deposite en poder de persona abonada, la cosa litijiosa, para evitar su estravío, disipacion o deterioro.

El actor puede deducir en la demanda dos o mas acciones, con tal que no sean contrarias entre sí: si lo fueren ha de elejir la que mas le convenga, i las otras se tienen por renunciadas. Asi, por ejemplo, el dueño de la cosa vendida sin su mandato, tiene dos acciones, una para pedir la cosa, i otra para reclamar su precio; pero siendo contrarias solo puede entablar una de ellas, i una vez entablada, no puede volver a la otra, porque se entiende renunciada. (Lei 7, tít. 10, part. 3).

El actor debe siempre acompañar a la demanda las escrituras o documentos con que intenta probarla; i el juez no debe admitirlos si se presentaren despues de la demanda, a no ser que se declare, bajo de juramento al presentarlos, que antes no se tenia noticia de ellos, o no habian podido ser habidos. (Lei 1, tít. 3, lib. 11, Nov. Rec.).

La lei prohibe i castiga todo exceso en la demanda, es decir, el pedir mas de lo que se debe, por razon del *tiempo*, de la *cosa* o *cantidad*, del *lugar*, o de la *causa*. Se pide mas, por razon del tiempo, cuando el plazo o condicion impuesta aun no se ha cumplido, a menos que para ello haya justa causa. Por razon de la cosa o cantidad, cuando se pide lo que el demandado está obligado a dar,

o mas cantidad de la que debe. Por razon del lugar, cuando se pide al demandado que pague en distinto lugar del designado en el contrato, salvo sino se le encontrare en su domicilio, que entonces puede demandársele donde se le hallare. Finalmente, hai exceso por razon de la causa o modo, cuando estando obligado el demandado, jenéricamente, a hacer o dar, de dos o tres cosas, la que le agradare, el actor le exije cosa determinada, quitándole la eleccion.

Si se pidiere dolosamente mas de lo que se debe, de cualquiera de las maneras indicadas, pierde el actor la verdadera deuda, i se le condena en las costas causadas, a menos que se aparte o reforme la demanda antes de la contestacion. Empero, si el actor no ha procedido con dolo o fraude, i el exceso es en la cantidad o cosa, el juez decide con arreglo a lo probado en autos, quedando sin efecto el exceso, i condena al actor en las costas causadas por él. Si el exceso consistiere en el *modo* o *lugar*, se condena al actor en el tres tanto de los daños i perjuicios que hubiere ocasionado al demandado; i por último, si consistiere en el *plazo*, se concede al demandado el duplo del tiempo que faltaba para cumplirse. (Leyes 42 i sig., tít. 2, part. 3).

Puede verse a los prácticos, con relacion a cada una de las cláusulas que debe contener el libelo de demanda.

DEMONIOS. Véase, *Anjeles*.

DENUNCIA. La delacion o manifestacion de ajeno delito hecha al superior. Es de dos maneras, *judicial* i *estrajudicial*: esta es la que se hace al superior como a padre para la caritativa correccion i enmienda del delincuente; aquella la que se hace al mismo como a juez para que proceda al castigo del delincuente, imponiéndole la pena legal que haya merecido. El denunciante o delator no está obligado a la prueba, ni se le castiga sino puede darla, pues aunque denuncie judicialmente, no tiene el carácter de actor, ni hace otra cosa que revelar meramente el crímen al superior como a juez, declarando los indicios que haya, i puedan mover a este para que proceda, de oficio, a la indagacion o pesquisa conforme a derecho; por lo cual los autores solo establecen dos modos de proceder, a saber, de oficio, i por acusacion de parte o del ministerio público.

En cuanto a la obligacion de denunciar, es evidente que la tienen, por un deber de justicia, los guardas i cualesquiera otros empleados a quienes, por la lei i el oficio que desempeñan, incumbe la denun-

ciacion de las defraudaciones del erario público, o de los perjuicios i daños que se irroga a personas particulares. Las demas personas a quienes, por oficio, no incumbe la denunciacion, estan obligadas, al menos por caridad, a denunciar: 1.° los crímenes que refluyen en grave detrimento de la sociedad, como la herejía, la conspiracion contra el Estado, el delito de lesa majestad, el peculado, la fabricacion de moneda falsa, los salteos, etc.; porque todos estan obligados a precaver, en lo posible, el grave daño de la comunidad aun con perjuicio de sus intereses propios: 2.° siempre que fuere necesario para evitar un grave perjuicio del inocente, aunque haya de resultar notable daño al reo, porque el primero debe ser preferido, i la caridad nos obliga a impedir el mal del inocente, cuando podemos hacerlo sin gran detrimento propio.

Respecto de los casos en que debe preceder a la denunciacion, la monicion secreta del delincuente, véase, *Correccion fraterna.*

DENUNCIACION *del confesor solicitante.* Varias constituciones han sido espedidas por los sumos pontífices contra el horrendo crímen del confesor que solicita al penitente en la confesion, o con ocasion o pretesto de ejercer este acto sagrado; i para hacer efectivas las penas fulminadas contra los delincuentes, se ha impuesto a los penitentes solicitados la grave obligacion de denunciar, ante los ordinarios, a los confesores solicitantes. Dos son las principales constituciones espedidas en esta materia, la de Gregorio XV que empieza: *Universi Dominici gregis*, de 30 de agosto de 1622, i la bula *Sacramentum pœnitentiæ* de Benedicto XIV, de 1.° de junio de 1741. Transcribiremos el testo de ambas i esplicaremos sus principales cláusulas.

«Universi Dominici gregis curam.... Statuimus, decernimus et »declaramus, quod omnes et singuli sacerdotes tam seculares quam »regulares cujuscumque dignitatis.... qui personas, quæcumque »illæ sint, ad inhonesta sive inter se, sive cum aliis quomodolibet »perpetranda, in actu sacramentalis confessionis sive ante vel imme»diate, sive occasione vel prætestu confessionis hujusmodi, etiam »ipsa sacramentali confessione non secuta, sive extra occasionem »confessionis in confessionario aut loco quocumque ubi confessiones »sacramentales audiuntur, sive ad confessionem audiendam electo, »simulantes ibidem confessiones audire, solicitare vel provocare »tentaverint, aut cum eis illicitos et inhonestos sermones sive tracta-

»tus habnerint.... severissime ut infra puniantur.... Mandantes »omnibus confessariis ut suos pœnitentes quos noverint fuisse ab »aliis ut supra sollicitatos moneant de obligatione denuntiandi sol»licitantes....»

Benedicto XIV no solo confirmó, por la citada bula *sacramentum pœnitentiæ*, las prescripciones de la constitucion Gregoriana, sino que las amplió i estendió, disponiendo, entre otras cosas, lo siguiente:

«Meminerint præterea omnes et singuli sacerdotes ad confessiones »audiendas constituti, teneri se ac obligari, suos pœnitentes quos »noverint fuisse ab aliis, ut supra, sollicitatos sedulo monere, juxta »occurrentium casuum circunstantias, de obligatione denuntiandi »inquisitoribus sive locorum Ordinariis prædictis, personam quæ »sollicitationem commiserit, etiam si sacerdos sit qui jurisdictione ad »valide absolvendum careat, aut sollicitatio inter confessarium et »pœnitentem mutua fuerit, sive sollicitationi pœnitens consenserit, »sive consensum minime præstiterit, vel longum tempus post ipsam »sollicitationem jam effluxerit, aut sollicitatio a confessario non pro »se ipso sed pro alia persona peracta fuerit. Caveant insuper dili»genter, ne pœnitentibus quos noverint jam ab alio sollicitatos, »sacramentalem absolutionem impertiant, nisi prius denuntiationem »prædictam ad effectum perducentes, delincuentem indicaverint »competenti judici, vel saltem se, cum primum poterunt, delaturos »spondeant ac promittant.»

Para la debida intelijencia de todas las disposiciones contenidas en las precedentes constituciones, creemos conveniente hacer una breve esplicacion de cada una de sus cláusulas.

1.° *Omnes et singuli sacerdotes*, etc. En esta cláusula se comprende a todos los sacerdotes de cualquiera dignidad, sean seculares o regulares de cualquiera órden, *etiamsi sacerdos sit qui jurisdictione ad absolutionem impertiendam careat*, como declaró Benedicto XIV en la citada bula *Sacramentum pœnitentiæ*: por lo cual debe ser tambien denunciado el simple sacerdote que se finje confesor i solicita al penitente.

2.° *Qui personas quæcumque illæ sint.* Debe ser denunciado el confesor o sacerdote que solicita personas de cualquier estado, edad o sexo, aunque sean niños, i aunque se hallen careciendo del uso de la razon. I es de notar, que la persona solicitada está obligada a denunciar, ora la solicitacion haya sido mútua de ambas partes,

ora ella haya consentido o negado el consentimiento, ora haya trascurrido breve o largo tiempo despues de la solicitacion, ora, en fin, el confesor haya solicitado a la persona para sí o para otro; como todo lo declara espresamente Benedicto XIV en aquellas palabras de la Bula: *Sive sollicitatio inter confessarium et pœnitentem mutua fuerit, sive sollicitationi pœnitens consenserit, sive consensum minime præstiterit, vel longum tempus post ipsam sollicitationem jam effluxerit, aut sollicitatio a confessario non pro se ipso sed pro alia persona peracta fuerit.*

3.° *Ad inhonesta sive inter se, sive cum aliis quomodolibet perpetranda.* La espresion jenérica *ad inhonesta*, comprende toda provocacion o excitacion a cualquier acto deshonesto, sea el que se quiera el modo de la provocacion, *sive verbis, sive signis, sive nutibus, sive tactu, sive per scripturam, aut tunc aut post legendam*, como se esplica Benedicto XIV en la Bula *Sacramentum.* De las otras palabras se deduce, que tambien debe denunciarse al confesor que excita al penitente para que induzca a otra persona, a complacerle deshonestamente.

4.° *In actu sacramentalis confessionis.* Para esto basta que la confesion se haya comenzado aunque no se concluya ni se dé al penitente la absolucion, *imo etiam confessione non secuta.* Si durante la confesion diese el confesor a la penitente un billete de solicitacion, no hai duda que deberia denunciársele, segun aquellas palabras de la Bula de Benedicto XIV, *sive per scripturam aut tunc aut post legendam.* Lo propio deberia decirse, segun San Ligorio (lib. 6, n. 676), si aquel dijese a la penitente, que la esperaba en su casa, o la preguntase dónde vivia, i en seguida fuese a verla i la solicitase; con tal, empero, que por las circunstancias apareciese, con evidencia, que la pregunta se hizo con el fin de solicitarla.

5.° *Sive ante sive inmediate post.* El *ante inmediate* se entiende, estrictamente, segun el comun sentir de los teólogos, de manera que no haya algun intervalo entre la solicitacion i la confesion. Del mismo modo el *inmediate post*, se entiende, sin que se interponga algunos actos o ejercicios diferentes entre la confesion i la solicitacion siguiente. Si el confesor al terminar la confesion dijese a la penitente, «esperadme en vuestra casa,» i en seguida fuese a visitarla sin ningun motivo o negocio importante i la solicitase, deberia, sin duda, denunciársele; i lo propio se diria, si inmediatamente despues de la

confesion la condujese a un lugar secreto i la provocase *ad turpia.*

6.° *Occasione vel prætestu confessionis, etiam ipsa sacramentali confessione non secuta.* Por *ocasion* se entiende la invitacion *verdadera* que hace el confesor a la penitente para que se confiese, o bien la peticion de confesion hecha por la penitente al confesor. Por *pretesto,* se entiende, la invitacion *finjida* hecha por el confesor a la penitente. Por lo que respecta a la *ocasion,* si el confesor a quien pide la penitente oiga su confesion, en lugar de contestarle, le habla de otra cosa, i luego la solicita, debe ser denunciado, aun cuando todavia no se hubiese sentado en el confesario, ni la mujer se hubiese arrodillado; i aun cuando esta pidiese que se la oyese en confesion el dia siguiente, porque siempre se verificaria, que la solicitacion se hacia con *ocasion* de la confesion. En cuanto al *pretesto* de la confesion, débese denunciar, ciertamente, al confesor que comenzase por preguntar a la mujer, si quiere confesarse, i luego la solicitase; lo mismo seria si la solicitase, aun fuera de la confesion, i escusándose ella por temor de ser vista, le insinuase que se finjiese enferma, i con este pretesto le hiciese llamar; e igualmente se habria de denunciar al confesor que, siendo llamado por la madre para que oyese la confesion de la hija, fuese a hablarla con este pretesto, pero con intencion de solicitarla, i de hecho la solicitase; i lo mismo, en fin, tendria lugar, si siendo llamado para absolver una mujer, pierde esta la razon, i con este pretesto u ocasion *accedit ad eam et inhoneste tangit.*

7.° *Extra confessionis occasionem in confessionario, aut in loco quocumque ubi confessiones audiuntur, seu ad confessionem audiendam electo, simulantes ibidem confessiones audire, sollicitare vel provocare tentaverint, aut cum eis illicitos et inhonestos sermones sive tractatus habuerint.* La simulacion o ficcion de confesion solo se requiere, cuando la solicitacion o palabras deshonestas se verifican no en el confesonario, propiamente dicho, sino en otro cualquier lugar destinado o elejido para oir la confesion; de manera que en el primer caso basta que la solicitacion o palabras torpes se profieran en el confesonario; pero en el segundo se requiere ademas, la simulacion de confesion, como siente S. Ligorio con la mas comun i mas probable opinion (lib. 6, n. 680). Para que haya dicha simulacion basta que estando el confesor en el confesonario o lugar elejido para la confesion, i la mujer de rodillas, solicite aquel a esta; pues por el

mismo hecho finje el confesor que oye la confesion, i hace creer a los asistentes que la mujer se confiesa. Por lo demas, es importante notar, que las palabras transcritas solo aluden a la solicitacion *ad venerea* o palabras deshonestas, i por consiguiente, no comprenden la provocacion o excitacion a otros pecados de diferente especie.

Cuando se duda si las palabras o acciones importan verdadera solicitacion *ad turpia*, ¿deberá ser denunciado el confesor? S. Ligorio resuelve esta cuestion negativamente, siguiendo la opinion que dice ser mas comun i mas probable, cuya opinion se funda tanto en aquella regla jurídica, *in pœnis benignior est interpretatio facienda*, como igualmente, en que ninguno debe ser privado de su reputacion en casos dudosos; i, en fin, porque los delitos dudosos no pueden llamarse delitos. Esceptúa, empero, el caso en que concurran indicios bastante vehementes, para establecer cierta certidumbre moral, por ejemplo, la mala vida o mala fama del confesor; i tambien cuando las palabras, por sí mismas, importan verdadera solicitacion, aunque la intencion sea dudosa, porque la presuncion de la intencion, debe tomarse regularmente de la propiedad de las palabras (lib. 6, n. 702).

8.° *Mandantes omnibus confessariis, ut suos pœnitentes, quos noverint fuisse ab aliis, ut supra, sollicitatos, moneant de obligatione denuntiandi sollicitantes, etc.* En órden a la obligacion de la denunciacion débese notar: 1.° que la penitente solicitada debe hacer la denunciacion personalmente, a menos que la escuse un lejítimo impedimento físico o moral, en cuyo caso deberá hacerla por carta o por medio de otra persona, como enseña S. Ligorio con la opinion mas comun i verdadera; mas el confesor no está obligado, ni seria conveniente que se encargase de esta comision odiosa, sino es en algun caso raro en que no hubiera otro medio de reparar el daño comun (lib. 6, n. 699): 2.° que está obligada a denunciar, aunque no pueda probar la solicitacion, i aunque estuviera cierta de que con la monicion privada se enmendaria el delincuente, i aun constándole la positiva enmienda de este, despues de la solicitacion, (Ita passim D. D.): 3.° que tiene la misma obligacion de denunciar, aunque ella haya consentido en la solicitacion, como lo declara la Bula Benedictina; bien que no está obligada a manifestar su consentimiento, ni debe preguntársele sobre esto.

Por lo demas en las palabras transcritas, se impone a los confeso-

res el precepto de amonestar a la penitente solicitada acerca de la obligacion de hacer la denunciacion al juez competente, i la Bula Benedictina prohibe, espresamente, que se le dé la absolucion, hasta que haya efectuado la denunciacion, o que al menos prometa hacerla a la mayor brevedad posible.

Con respecto a las penas que el juez eclesiástico debe imponer a los confesores que fueren convencidos del crímen de solicitacion *ad turpia*, en el ejercicion del ministerio de la confesion, he aquí lo que dispone la constitucion Gregoriana citada: *Et quos in aliquo ex hujusmodi nefariis excessibus culpabiles repererint, in eos pro criminum qualitate et circunstantiis, suspensionis ab exercicio Ordinis, privationis beneficiorum et officiorum quorumcumque ac perpetuæ inhabilitatis ad illa, necnon vocis activæ et passivæ si Regulares fuerint, exilii, damnationis ad triremes et carceris etiam in perpetuum abque ulla spe gratiæ aliasque pœnas decernant, eos quoque si pro delicti enormitate graviores pœnas meruerint debita præcedente decgradatione Curiæ Seculari puniendos tradaut.* I para que tan enorme crímen no quede impunido por la dificultad de prueba en esta materia, la constitucion citada, declara suficiente, segun el prudente arbitrio del juez, la deposicion de testigos singulares, acompañada, empero, de presunciones, indicios i otros adminículos que corroboren la deposicion.

Empero, al propio tiempo que se lanza tan graves penas contra este enorme crímen, se ha creido necesario, para consultar al honor e inocencia de los sacerdotes, cerrar la puerta en lo posible a la malignidad de la calumnia; i bajo este concepto decretó Benedicto XIV, en la citada Bula *Sacramentum pœnitentiæ*, que la persona que cometiese el gravísimo pecado de imputar falsamente el crímen de solicitacion, *vel per se ipsum innocentes confessarios impie calumniando, vel sceleste procurando ut id ab aliis fiat*, no pueda ser absuelta fuera del artículo de la muerte, sino por el Sumo Pontífice.

DEPOSICION. La privacion perpétua del cargo i órden clerical, por sentencia canónica pronunciada con arreglo a derecho. La deposicion conviene con la degradacion en que una i otra priva al clérigo perpétuamente de todo cargo i ejercicio del órden clerical; i por consiguiente, de todo oficio i beneficio, ¡pero se diferencian en que la degradacion priva ademas al clérigo, de los privilejios del *fuero* i del *cánon*, mientras la deposicion no le priva de uno ni otro.

Obsérvese, empero, que la deposicion ni aun la degradacion, no pueden privar al clérigo del carácter indeleble que imprime el órden respectivo, ni de la potestad de consagrar *validamente* si fuere sacerdote, ni tampoco de la facultad de absolver al moribundo en artículo de muerte.

La deposicion supone siempre la sentencia canónica pronunciada con arreglo a derecho, pues que en ningun caso se incurre en ella *ipso jure.* Puede ser aquella *total* o solamente *parcial*: total es la definida; parcial es la que solo priva del beneficio o del oficio; pero entiéndase que la privacion de este supone siempre la de aquel, por la razon canónica, de que *beneficium datur propter officium;* mas la del beneficio no entraña la del oficio.

DEPOSITO. Un contrato real por el cual se da a guardar a otro alguna cosa, con el cargo de devolverla en especie, cuando se la pida el depositante. Por este contrato no se transfiere, el dominio, la posesion, ni el uso de la cosa depositada, sino meramente la custodia de ella; por lo cual, si la cosa es funjible, es decir, de aquellas que se consumen por el uso, i se concede al depositario que pueda usar de ella, el depósito se convierte en mutuo, i el depositario adquiere su dominio, con la obligacion de restituir otra tanta cantidad de la misma especie. Es el depósito un contrato esencialmente *gratuito;* de manera que si se admitiese paga dejeneraria en locacion, conduccion u otro contrato innominado.

Hai tres especies de depósito: *voluntario*, *necesario* i *judicial.* Voluntario es el que se hace espontáneamente sin alguna circunstancia estraordinaria que obligue a ello. Necesario, que tambien se llama *miserable*, es el que tiene lugar cuando el dueño de la cosa se vé obligado a guardarla en poder de otro para no perderla en un naufrajio, terremoto, incendio, o tumulto. Judicial, en fin, es el que manda hacer el juez, de la cosa litijiosa, durante la pendencia del pleito, el que tambien se llama secuestro.

El depositario está obligado: 1.° a cuidar de la cosa depositada como si fuera propia, debiendo prestar la culpa *lata*, por ser este contrato en utilidad esclusiva del depositante; pero si aquel recibiere salario, por el depósito, o si el mismo le solicitó, debe tambien pagar la culpa *leve;* i aun la levísima i el caso fortuito habria de pagar, si asi se hubiere pactado, o si hubiere demora en la restitucion, o si el depósito fuere principalmente en utilidad del que le recibe:

2.° no teniendo ningun derecho para usar de la cosa depositada, debe abstenerse de todo uso de ella, a menos que intervenga consentimiento espreso o presunto del depositante: 3.° debe restituir la cosa depositada con todos sus productos luego que le sea pedida, no pudiendo retenerla en su poder, ni por las espensas que en ella hubiere hecho, ni por deuda del deponente, pues uno i otro debe reclamarlo separadamente. Sin embargo, no debe restituirse la cosa al depositante, si es una arma i la pide estando loco o en un acceso de cólera; ni cuando el depositante es un ladron, i prueba otro ser suya; i tanto menòs si hubiere sido robada al mismo depositario. (Leyes 3, 4, 5, 6 i 10, tít. 3, part. 5; lei 3, tít. 14, part. 7).

Con respecto al depósito *necesario* o miserable, siendo tanto mas culpable el depositario que se negare a la devolucion, la lei le condena, en tal caso, a la restitucion del dúplo, lo que no sucede en el depósito *voluntario*. Prescribe tambien la lei, que los hoteleros o posaderos sean responsables, como depositarios de los efectos que llevan los huéspedes, debiendo aquellos indemnizarles, de cualquier robo o daño que sufrieren, causado por los sirvientes de la casa o personas estrañas que entran i salen; mas no de los causados por una fuerza a que no se pueda resistir. (Lei 8, tít. 3, part. 5, i lei 7, tít. 14, part. 7).

En cuanto al depositario, está obligado el depositante a satisfacerle los gastos que hubiere hecho para la conservacion de la cosa depositada, i a indemnizarle de las pérdidas que el depósito le hubiere ocasionado. (Lei 10, tít. 3, part. 5).

DERECHO. Sin tomar en cuenta las innumerables acepciones de esta palabra, la consideramos aqui, en cuanto significa el arte o ciencia de las leyes i reglas que dirijen la conducta del hombre conforme a la justicia, en cuyo sentido llamó el derecho Ulpiano, *ars æqui et justi:* con arreglo a este significado, hablaremos en los artículos siguientes de las principales especies de derecho, bajo las palabras, *derecho canónico*, *derecho divino*, *derecho español*, *derecho de jentes*, *derecho romano*.

DERECHO CANONICO. Coleccion de leyes i reglas dictadas por los primeros pastores de la Iglesia, i especialmente por el Romano Pontífice, para mantener el órden, el decoro del culto divino, i la pureza de costumbres en los fieles. Distinguen los canonistas el Derecho Canónico, en *antiguo*, *nuevo* i *novísimo*. *Antiguo* denominan

al que estuvo en vigor antes del *Decreto* de Graciano, compuesto de diferentes colecciones canónicas, recibidas unas en toda la Iglesia, i otras en ciertas iglesias particulares. El *derecho nuevo* consta de lo que se llama hoi el *cuerpo del derecho*, a saber: el Decreto de Graciano, las Decretales de Gregorio IX, el Sesto de las Decretales, las Clementinas i las Extravagantes; que son los códigos de que se hace uso en el foro i en las escuelas. *Derecho novísimo*, llaman, el que ha sido publicado despues de las compilaciones citadas que forman el cuerpo del derecho; i se compone, por tanto, de las constituciones o bulas pontificias; de los cánones i decretos disciplinares del Tridentino; de las reglas de la Cancillería Apostólica; i de las declaraciones de las Congregaciones de cardenales, especialmente de la denominada del Concilio de Trento. Solo hablaremos en este artículo, de los códigos que componen el derecho nuevo vijente en el dia, pudiéndose consultar los artículos respectivos acerca de lo concerniente al derecho novísimo.

§ 1.° *Decreto de Graciano.*

Graciano, monje benedictino, natural de Chusi, en Toscana, dió a luz su famosa coleccion de cánones en 1151, habiéndola titulado al principio, *Concordia discordantium canonum*, i luego, *Decretum.* Prestaron materia a esta compilacion de Graciano, no solo los cánones de los concilios jenerales i particulares, i las decretales pontificias, tanto jenuinas como supositicias, sino tambien el testo de la Sagrada Escritura, los escritos de los padres de la Iglesia, especialmente los de S. Jerónimo, S. Agustin, S. Gregorio Magno i S. Isidoro de Sevilla, los de otros autores eclesiásticos, el cuerpo del derecho civil, el código Teodosiano i los Capitulares de los reyes francos.

Dividió Graciano su obra en tres partes principales. La primera consta de ciento i una *distinciones*, en las cuales trata señaladamente de las personas. Estas distinciones son como otras tantas secciones, títulos o capítulos, que dividen los diferentes asuntos o argumentos, i parece haberlas dado el autor ese nombre, porque distinguiendo cuidadosamente los diferentes tiempos i circunstancias, trabaja en conciliar los cánones que a primera vista parecen contrariarse.

La segunda parte trata de los juicios eclesiásticos, i se divide en treinta i seis *causas*. El nombre de *causa* viene, sin duda, de que en cada una de las secciones se propone un hecho revestido de

ciertas circunstancias, a manera de proceso, sobre el cual debe recaer la sentencia: i como cada una de esas circunstancias presta materia a diferente cuestion; de aqui la subdivision de las *causas* en *cuestiones*.

La tercera se titula *de consecratione*, porque se trata en ella de las cosas sagradas, i se divide en cinco *distinciones;* en las cuales se trata principalmente, de la consagracion de las iglesias, de la celebracion de la misa, de los sacramentos, i en especial de la eucaristía, la confirmacion i el bautismo.

Grande fué el aplauso con que se recibió el *Decreto* de Graciano, que andaba en manos de todos, i se enseñó por largo tiempo en la famosa Universidad de Bolonia, sin que se notasen, desde luego, los numerosos defectos i graves errores en que el autor incurriera, hasta que en la época del renacimiento de las letras, el esmerado estudio de la antigüedad vino a ponerlos de manifiesto. Hé aquí cómo se espresa el sabio Antonio Agustin en sus escelentes diálogos de *emendatione Gratiani*: «Noto haber errado con frecuencia Graciano, en los nombres de los autores, ciudades, provincias, concilios. Son falsas muchas veces las inscripciones: lo que pertenece a los concilios se atribuye a los romanos pontífices, i los estatutos de un obispo a un concilio jeneral o provincial. Se adjudican a S. Gregorio, S. Ambrosio, S. Agustin o S. Jerónimo, palabras i sentencias que, o jamas fueron proferidas, o no existen en los escritos de esos santos doctores. Otras veces, si las inscripciones son verdaderas, no se refieren fielmente las decisiones: se corrompen las sentencias, se las hace decir lo contrario, o se las mutila....» Admitió tambien Graciano i citó como jenuinas, las decretales apócrifas, atribuidas en la coleccion de Isodoro Mercador, a los pontífices romanos anteriores a San Siricio.

Reconocidos los errores del *Decreto*, acometieron la difícil empresa de su enmienda i correccion, primero, Antonio Demochares, i despues Antonio Concio, publicando nuevas ediciones con copiosas notas correctorias; pero les aventajó Antonio Agustin, en su excelente obra de *emendatione Gratiani*. Los sumos pontífices Pio IV i Pio V, nombraron con el mismo objeto, cierto número de sabios denominados *correctores romanos* i Gregorio XIII, que siendo cardedenal habia pertenecido a este número, elevado al pontificado, publicó la correccion hecha por ellos, por un breve especial de 1.° de

julio de 1580. Sin embargo, reconocen los eruditos que resta aun mucho que enmendar en el *Decreto*, especialmente despues que, a fuerza de gran estudio i dilijencia, se ha logrado sacar a luz infinitos monumentos antiguos, que antes yacian en las tinieblas.

Para calificar la fuerza obligatoria de las prescripciones contenidas en el *Decreto* de Graciano, es menester atender a la que de suyo tenian en las fuentes de donde se tomaron; porque ni Graciano, autor privado, pudo darles ninguna fuerza obligatoria, ni los sumos pontífices autorizaron ni aprobaron jamas el *Decreto*. Por consiguiente, si se habla de las decretales pontificias, tienen, sin duda, la fuerza que les da la jurisdiccion universal del romano pontífice; si de los cánones conciliares, tendrán la autoridad propia del concilio jeneral, nacional, provincial o diocesano que los dictó; si de las sentencias de los santos padres, o de las opiniones de otros escritores, tendrán solo la que corresponde a sus escritos; i si del derecho civil, del cual tambien tomó Graciano multitud de disposiciones, no tendrán mas fuerza que la que pudieron darles los respectivos lejisladores.

Es importante, en fin, conocer los diferentes modos de citar el *Decreto*. La primera parte suele citarse de tres modos· o bien espresando las primeras palabras del canon y el número de la distincion, v. g. *can. presbyteros, dist.* 50; o bien solo el número del cánon i el de la distincion, v. g., can. 32 dist. 5; o en fin, lo uno i lo otro, v. g., *can. obitum*, 16, dist. 61. La segunda parte se cita del mismo modo, empezando por indicar las primeras palabras del cánon, o el número solamente, o uno i otro, i a continuacion la causa i cuestion de esta manera: *can. quoties*, o bien *can.* 9, o bien *can. quoties* 9, *can.* 1. *q.* 7. La tercera parte se cita poniendo la espresion, *de consecratione*, antes de alegar la distincion: v. g. *can. sufficit, de consec.* 2.

Obsérvese que en la segunda parte del Decreto, en la causa 33, terminada la cuestion 3, que trata del matrimonio, antes de la cuarta que continúa tratando del mismo asunto, injirió Graciano el tratado *de pœnitentia*, dividido en siete distinciones. Cítanse los cánones de este tratado del mismo modo que los de la primera parte, añadiendo sí, antes de espresar la distincion, de *Pœnitentia:* v. g., *can. quem pœnitet* 3, *de Pœnit*, o bien *can.* 3, *de Pœnit.* 1.

§ 2.° *Decretales de Gregorio IX.*

Despues del Decreto de Graciano, salieron a luz, sucesivamente, cinco colecciones de decretales. La primera, compilada por Bernardo Cirea, fué publicada 40 años despues del Decreto con el título de, *Breviarium Extravagantium*, porque comprendia muchas que se escaparon a Graciano i otras dictadas posteriormente por los sumos pontífices hasta Clemente III. La segunda, compilada por Juan Valente, comprendia las decretales de varios pontífices romanos, i especialmente las de Celestino III. La tercera, redactada por Pedro de Benevento, con espresa autorizacion de Inocencio, contenia las decretales de este pontífice. La cuarta, se compuso de los cánones del Concilio IV de Letran, i de otras decretales espedidas despues por el citado Inocencio III. La quinta, en fin, se compuso de las constituciones de Honorio III, que este pontífice hizo compilar i publicar a imitacion de su predecesor Inocencio.

De estas cinco colecciones se formó la que, con espresa órden i autorizacion de Gregorio IX, compuso i dió a luz S. Raimundo de Peñafort, con el título de, *Decretales de Gregorio IX.* Como en las citadas cinco colecciones se habian insertado algunas decretales que contenian idénticas decisiones; otras entre sí contrarias i que mutuamente se destruian; otras excesivamente largas que producian oscuridad i confusion; i como tambien se dudaba de la autoridad de otras que no se encontraban en dichas colecciones. Para obviar estos inconvenientes acordó Gregorio IX la redaccion de su coleccion, en la cual, omitiéndose las constituciones inútiles o que no hacian al propósito, nada se echase de menos, pero se evitase al propio tiempo la redundancia. Consta, pues, esta coleccion, de las decretales contenidas en las cinco primeras; de algunas que no fueron incluidas en aquellas; i de no pocas que habia espedido el mismo Gregorio. Está dividida en cinco libros; de los cuales el primero trata de las constituciones i otras especies de derecho, i de los diferentes jueces que conocen en las causas eclesiásticas, civiles i criminales: el segundo esplica el órden jeneral que debe observarse en los juicios eclesiásticos, sean civiles o criminales: el tercero, versa acerca del objeto de los juicios, es decir, las obligaciones de los clérigos, i multitud de asuntos concernientes al

clero: el cuarto, trata de los matrimonios i causas matrimoniales, reservadas al conocimiento esclusivo de los jueces eclesiásticos: el quinto, de los juicios criminales, forma de acusar, delitos, penas, etc. Los cinco libros constan de 185 títulos, i cada título se divide en capítulos, ascendiendo estos a 2982; i de ellos los mas largos se subdividen en párrafos. Los canonistas suelen indicar el órden i materia de los cincos libros con este versículo: *Judex, judicium, clerus, connubia, crímen.*

Habiéndose compuesto i publicado este código con espresa autorizacion de Gregorio IX, como se ha dicho, i derogado este la fuerza obligatoria de las antiguas colecciones, mandando que solo se hiciese uso de la suya, tanto en los juicios como en las escuelas, es indudable que ella se halla investida del vigor i fuerza de una lei universal, promulgada por autoridad competente, i como tal fué, en efecto, recibida i puesta en observancia en todas las naciones católicas, i señaladamente en los dominios de España, donde no solo se observan estrictamente sus prescripciones, en los tribunales eclesiásticos, pero aun en los civiles se ha acostumbrado juzgar las causas con arreglo al testo de las Decretales, en los casos no previstos por lei nacional.

Las Decretales se citan, como se ha dicho del Decreto, espresando la primera o primeras palabras del capítulo, o solamente el número, o bien ambas cosas, i añadiendo a continuacion el título, v. g., *cap. venerabilem, de Election.—Cap.* 1. *de Cler. conjugat.—Cap, tua nos,* 26, *de Spons, et matrim.* Otras veces, a mas del capítulo, se cita algun párrafo especial de él, espresando las primeras palabras en esta forma: cap. *ex multa,* 9., *de Voto,* § *in tanta;* o bien indicando el párrafo inmediatamente despues del capítulo i antes del título.

§ 3.° *Sesto de las Decretales, Clementinas i Extravagantes.*

Bonifacio VIII publicó en 1292 una nueva coleccion de decretales, la que queriendo se considerase como una agregacion a la Gregoriana, la intituló, el *Sesto libro de las Decretales;* bien que como aquella se divide tambien esta, en cinco libros, i estos en títulos. Compiló en ella Bonifacio VIII, no solo las decretales espedidas por Gregorio despues de su coleccion, sino tambien las de otros pontífices sucesores de Gregorio, i las del mismo Bonifacio; mas

como tuvo a bien omitir muchas de las decretales indicadas, i modificar otras, debió mandar, como lo hizo, que en adelante no se hiciese uso de las suprimidas o modificadas, ni se observase otras que las contenidas en su coleccion, de la que envió ejemplares a las mas famosas universidades de Europa.

Clemente V, que sucedió a Bonifacio despues de Benedicto XI, habia compilado tambien sus propias constituciones, espedidas en el Concilio Vienense i fuera de él: pero habiendo fallecido antes de promulgarlas, Juan XXII, su sucesor, instruido de la intencion i voluntad de su predecesor, dió a luz esta coleccion, distribuida como las anteriores, en cinco libros con sus correspondientes títulos, i por consideracion a su autor, se dió el nombre de *Clementinas*, a las constituciones en ella contenidas. Acerca de la autoridad de este código ninguna duda cabe, habiendo sido publicado por la Silla Apostólica.

Finalmente salieron a luz, con el nombre de *Extravagantes*, otras dos colecciones. La primera contiene las decretales de Juan XXII, distribuidas en títulos, con la denominacion de *Extravagantes de Juan XXII*. La segunda, la de varios pontífices hasta Sixto IV, que ascendió a la Cátedra de S. Pedro, en 1471, i se publicó con el epígrafe de, *Extravagantes comunes*, porque no fueron espedidas por uno solo, sino por varios romanos pontífices. El epíteto de *Extravagantes* que unas i otras llevan, proviene de que habiendo sido compiladas por personas particulares sin autorizacion competente, se las considera como que vagan, en cierto modo, fuera del cuerpo del derecho canónico: si bien no dudándose haber sido espedidas por los pontífices a quienes se atribuyen, parece claro que se les debe conceder la misma autoridad que a las demas decretales.

Espliquemos, por conclusion, el modo de citar cada uno de estos códigos.—El *Sesto de las Decretales* se cita del propio modo que las *Decretales de Gregorio IX*, añadiendo solamente al fin, *in* 6: v. g. *cap. si super gratia*, 9, *de Officio judicis delegati, in*-6. A veces en lugar de, *in*-6, se escribe *apud Bonifacium*, asi como citando las *Decretales* se suele añadir, *apud Gregorium.*

Las *Clementinas* se citan principiando por *Clem*, o bien añadiendo al fin, *in Clementinis*, a saber: *Clem. pastoralis* 2, *de Sent. et re judicata;* o bien, *cap. ne Romani*, 2, *de Elect. in Clementinis.*

Las *Extravagantes de Juan XII*, asi: *Extrav. Joan* 22, *antiquæ*, 1, *de*

Voto; o bien, *cap. execrabilis*, o, *cap.* 1, *de Prebend. et dignit. in Extrav. Joan* 22.

Finalmente, las *Extravagantes comunes* se citan en esta forma: *Extravag. Injunctæ*, 1, *de Elect.;* o bien asi: *cap. Sancta romana*, 3, *de Elect. in communibus.*

DERECHO DIVINO. El conjunto de leyes dadas por Dios a los hombres. Hai dos especies de derecho divino: *natural* i *positivo.* Derecho natural es la razon escrita por Dios en el corazon del hombre, la cual nos muestra el bien que debemos obrar i el mal que debemos evitar; o sea el conjunto de reglas de conducta promulgadas por Dios a los hombres por medio de la recta razon.

La existencia del derecho natural ha sido reconocida por todos los pueblos sin escepcion, pues todos unánimemente han reprobado ciertas acciones como malas i aprobado otras como buenas. *Gentes quæ legem non habent*, dice el Apóstol, *naturaliter ea quæ legis sunt faciunt ejusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex: qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum* (Rom. 2. v. 14 et. 15). Solo han podido negar la existencia del derecho natural los que, como Hobbes, Espinosa, Helvecio, Holbach, etc., negaron la escencial diferencia entre el bien y el mal moral.

Tres clases de preceptos contiene el derecho natural: *primarios, secundarios* i *remotos.* Primarios son: los que se patentizan por sí mismos, i por la sola esposicion de las palabras, siendo por tanto conocidos de todas las jentes; cuales son estos: *se debe obrar el bien i huir el mal: no quieras para otro lo que no quieres para tí: Dios debe ser adorado: debe honrarse a los padres.* Secundarios los que se deducen de los primarios, por una ilacion inmediata i necesaria, v. g.: *no se ha de matar: no se ha de robar: a solo Dios se ha de adorar.* Remotos, en fin, los que se deducen de los primeros, por un sutil i difícil discurso: v. g., *es ilícita la vana observancia: es ilícita la venganza privada contra el enemigo*, etc.

Todos estos preceptos, hasta los mas remotos, se fundan en la naturaleza misma de las cosas, i pueden ser conocidos con solo el auxilio de la luz natural; bien que los últimos lo son mas o menos, en razon del injenio, la educacion, los estudios, las pasiones, etc. De donde es, que los teólogos enseñan comunmente, que si bien no puede darse ignorancia invencible de los preceptos primarios, ni de los secundarios que de ellas emanan, por una consecuencia inmedia-

ta i necesaria, puede haberla i la hai, a menudo, de los remotos. Véase, *Ignorancia*.

Derecho divino positivo llámase, el derecho dictado por la libre voluntad de Dios que manda i prohibe alguna cosa. El derecho divino positivo, dice Santo Tomas, ha sido establecido por Dios o por Jesucristo, i promulgado por él mismo, o por sus ministros, los anjeles, Moises, los profetas o apóstoles. Subdivídese este derecho, en *antiguo* i *nuevo*.

Derecho divino antiguo es el que dictó Dios en el viejo testamento, e intimó al pueblo de Dios por medio de Moises i los profetas, para disponerlo a la consecucion de la eterna bienaventuranza, por la fé en Cristo venturo.

Tres especies diferentes de preceptos comprende el derecho divino antiguo: *morales*, *ceremoniales* i *judiciales*. Morales son los que tienden á la direccion i reforma de las costumbres, segun el dictámen de la recta razon, cuales son los preceptos del Decálogo. Ceremoniales los que determinan el tiempo, lugar, ritos i ceremonias del culto divino; cuales son, los que contiene el Levitico, con relacion a los sacerdotes i Levitas, a las festividades del sábado, de la pascua, de los azimos, i a multitud de diferentes sacrificios que la lei prescribia. Judiciales, en fin, los que tienen por objeto el réjimen político del Estado, i la recta administracion de justicia, los cuales léense consignados en el Exodo.

De estas tres especies de preceptos, los morales solamente obligaban a todo el jénero humano, no como preceptos divinos positivos, sino en cuanto pertenecen al derecho natural: mas los ceremoniales i judiciales no obligaban sino al pueblo judio a quien fueron impuestos. De donde es, que los jentiles que no observaban ni conocian la lei de Moises, podian agradar a Dios i conseguir la eterna salud con la sola observancia de los preceptos morales conocidos de todos, por la luz de la razon, como lo manifiesta el ejemplo de Job, varon justo, de la tierra de Hus, i el de Naman Siro, adorador del verdadero Dios, que tampoco profesó la lei de Moises.

Con la muerte de Jesucristo quedó abrogada la lei de Moises; i no solo abrogada, sino que despues de la suficiente promulgacion del Evanjelio, fué gravemente ilícita su observancia. Pueden, empero, ser reproducidos los preceptos judiciales, i obligarian entonces, no como parte de la lei de Moises, sino por razon de la sancion de la

autoridad civil o eclesiástica que reprodujese algunos de ellos: i de hecho consta, que la Iglesia i los príncipes cristianos adoptaron algunos de los impedimentos matrimoniales que se contienen en el Levitico. Mas, con respecto a los preceptos ceremoniales que arreglan el rito relijioso, no pueden estos ser observados por los cristianos, sin grave delito; i el que los guardase se creeria que habia abjurado la fé cristiana, i seria tenido comunmente como verdadero apóstata. Mui diferente juicio se ha de formar de los preceptos morales que, como pertenecientes al derecho natural, son, como este, esencialmente inmutables e indispensables; i por consiguiente, subsisten en su pleno vigor, en la lei de Jesucristo, quien ademas los confirmó espresamente i esplicó su verdadero sentido.

Derecho divino nuevo es, el que Jesucristo dictó en el nuevo Testamento, i promulgó por sí mismo o por sus apóstoles. Los preceptos que este derecho contiene, son los de la fé, esperanza i caridad; del amor a los enemigos, de los ritos sustanciales del sacrificio i los sacramentos i otros que, recibidos de Cristo, nos trasmitieron los apóstoles. De estos preceptos, algunos son morales, como son, los que prescriben el amor del prójimo i de los enemigos; pudiéndose contar entre los mismos, los relativos a la fé, esperanza i caridad. Ceremoniales son los respectivos a los ritos de los sacramentos i el sacrificio. Judiciales no estableció Jesucristo, porque no vino a fundar un reino temporal, habiendo dicho El mismo, que su reino no era de este mundo: solo fundó su Iglesia que es una congregacion de fieles encaminada a un fin espiritual por medios espirituales. Verdad es, que siendo la Iglesia una sociedad verdadera con su jerarquía i majistrados especiales, necesita, para su arreglado gobierno, de algunas leyes judiciales: mas para eso bastó que Jesucristo cometiese a los primeros pastores de ella, la facultad de dictar las leyes de esta clase que, mas tarde, pudiese exijir la necesidad o las circunstancias de los tiempos.

DERECHO DE JENTES. Coleccion de leyes o reglas jenerales de conducta que las Naciones o Estados deben observar entre sí para su seguridad i bienestar comun. Divídese en *natural* i *positivo*. Natural es el que se deriva de las reglas de justicia i equidad natural, que las naciones deben observar en sus relaciones mútuas; cuyas reglas son las mismas, proporcionalmente, que el derecho natural prescribe a los individuos con respecto a su conducta recíproca. Este

derecho se llama, *universal, primitivo, necesario:* universal, porque obliga a todas las personas morales que son las naciones, como el derecho natural a los individuos; primitivo, porque es anterior a todo derecho emanado de convenciones o estipulaciones; necesario, por el deber de observarle que impone a todas las Naciones; si bien, no siempre los derechos que de tales deberes nacen, pueden reclamarse por la fuerza, sino cuando son *perfectos*. Derecho de jentes positivo es el que emana de las convenciones espresas o tácitas de las Naciones entre sí: en el primer caso se denomina derecho *convencional*, i en el segundo, *consuetudinario*. El primero, produce derechos i obligaciones perfectas entre las partes contratantes, cuyo cumplimiento puede reclamarse por la fuerza: el segundo, es tambien obligatorio, al menos, mientras subsiste la costumbre o práctica recibida entre dos o mas Naciones.

DERECHO ESPAÑOL. Harémos una breve reseña de los códigos que componen el derecho español.

El mas antiguo código español de que se tiene noticia, es el famoso, *Liber Judicum*, o *Forum Judicum*, como tambien se llamó, publicado en latin a fines del siglo VII o principios del VIII. Consta este código de doce libros, divididos en títulos, i estos en leyes, de las cuales una gran parte fueron dictadas en los concilios Toledanos, a que concurrian el rei, los magnates i los obispos, i las restantes solo por los reyes. En el siglo XIII, reinando Fernando III, fué vertido al español, i el nombre de *Fuero de los jueces* que se le dió, dejeneró, por corrupcion, en el de *Fuero Juzgo*, con que se le conoce en el dia. Continuó este código en observancia despues de la invasion de los sarracenos, al menos; en las provincias que se eximieron de su dominacion; pero succsivamente fueron los reyes concediendo varios fueros particulares a las provincias reconquistadas a los moros; i por último, a fines del siglo X o a principios del XI, se publicó, con intencion de que fuese jeneral, el llamado *Fuero viejo de Castilla*. Esta multitud de fueros producia gran confusion i vacilacion en los Tribunales, i para poner remedio a tan grave mal, el rei D. Alonso IX, dicho tambien X, llamado comunmente el Sábio, dió a luz, en 1255, un nuevo código que se denominó *Fuero de las leyes*, i con mas frecuencia, *Fuero Real;* mientras disponia la formacion del mui famoso de las *Partidas*, de que luego se hablará; i poco tiempo despues se dieron a luz, para esplicacion i complemento de

aquel código, las 252 leyes llamadas del *Estilo;* cuya autoridad es incierta, por ignorarse si emanaron de potestad lejítima, o fueron obra del estudio privado de algun jurisconsulto.

Sigue despues el célebre código de las *Partidas*, tan jeneralmente elojiado, obra del rei D. Alonso el Sabio, quien para cumplir con el encargo especial que, a este respecto, le hizo S. Fernando, su padre, la emprendió en 1251, año cuarto de su reinado, i la concluyó siete años despues. Sin embargo, a causa de las turbulencias, guerras i otros gravísimos negocios ocurridos en el reinado de dicho D. Alonso el Sabio, i en los dos siguientes, no se pusieron estas leyes en observancia, hasta el tiempo de D. Alonso XI (hácia el año de 1348) quien despues de haberlas revisado i correjido, segun creyó conveniente, las publicó i mandó observar por la lei 1, tít. 28 de su *Ordenamiento de Alcalá.* Compónense las Partidas, en gran parte, de leyes del derecho romano, de capítulos canónicos i sentencias de los Santos Padres; pero al propio tiempo se dió lugar en ellas a las antiguas leyes del reino, i se consultó los fueros i costumbres, para dar a este cuerpo de leyes la perfeccion posible i que pudiese considerarse como código peculiar de la Nacion.

Célebre es tambien, el *Ordenamiento de Alcalá*, que se publicó en el citado año 1348, i contiene 32 títulos divididos en leyes, todas las cuales, con rara escepcion, pasaron íntegras o lijeramente modificadas a la Nueva Recopilacion.

Otro código se publicó a fines del siglo XV, en el reinado de los reyes católicos D. Fernando i D.ª Isabel, el cual es una compilacion alfabética de varias leyes dispersas ó contenidas ya en el Fuero Real, Leyes de Estilo i Ordenamiento de Alcalá, dividida en ocho libros. Esta compilacion fué compuesta por Antonio Montalvo, quien le añadió sus glosas i repertorio, i segun se cree, emprendió esta obra por comision de los reyes católicos; los que, sin embargo, jamas le dieron fuerza obligatoria; lo cual hace que esta coleccion se considere como emanada de autoridad privada, i las leyes sin otra fuerza que la que tuvieron en su oríjen. (Véase a Juan Sala, *Ilustracion*, etc., tomo 1, al principio).

Siguió a esta compilacion la llamada, *Nueva Recopilacion*, en la que se reunieron varias leyes antiguas no incluidas en los códigos anteriores, i otras que en ellos se contenian íntegras o modificadas en parte, como lo dispuso su autor Felipe II, quien nombró sucesi-

vamente para este trabajo, a los jurisconsultos, Lopez de Alcocer, Lopez de Arrieta, i Bartolomé Atienza, i concluido definitivamente por el último, fué aprobado el código por aquel monarca, i le mandó publicar i observar por su pragmática de 14 de marzo de 1567. Muchas ediciones de este código salieron a luz, posteriormente, hasta la última de 1777, habiéndose aumentado cada una de ellas, con las leyes espedidas en el tiempo intermedio. Hállanse tambien incorporadas en este código, segun el órden de sus materias, las famosas 83 *leyes de Toro;* asi llamadas, porque, si bien fueron discutidas i redactadas en las Cortes de Toledo (año de 1502), no se publicaron sino en las celebradas en la ciudad de Toro, (año de 1505).

El mas reciente código es el titulado, *Novísima Recopilacion*, en el cual, bajo un nuevo método i forma, se compilaron todas las leyes útiles contenidas en la *Nueva Recopilacion*, i se le agregaron mas de dos mil providencias o autos lejislativos, espedidos en el tiempo transcurrido, desde 1715, hasta 1805. Este código fué aprobado i mandado observar por Carlos IV, con el título de, *Novísima Recopilacion de las leyes de España*, segun aparece de su real cédula de 15 de julio de 1805, que se lee al principio de la obra.

Es importante la disposicion contenida en la lei 3, tít. 2, lib. 3 de la *Nov. Rec.*, por la cual se prescribe la preferencia que debe darse a las leyes, en órden a su observancia. Segun ella, deben observarse, en primer lugar, las leyes de la *Novísima*, i las espedidas con fecha posterior; previniéndose, que las mas antiguas ceden siempre a las mas recientes, que les son contrarias: en segundo lugar, las del *Fuero Real* i *Fueros Municipales;* i últimamente las de las *siete Partidas*. Advierte ademas, la misma lei, que las de los *Fueros*, solo deben observarse en cuanto estén en uso; restriccion que tiene lugar respecto de las de los *Fueros Municipales*, pero que no es aplicable a las del *Fuero Real*, como se demuestra por una real *cédula*, de 15 de julio de 1788, que copia Febrero en su *Libreria de Escribanos* (tomo 1, cap. 6, § único, n. 20). I en cuanto a las de la Recopilacion i Partidas, previene, que deben observarse aunque no estén en uso; lo que debe entenderse, segun Juan de Sala (*loco cit.*) del uso vijente a la fecha de la publicacion de esta lei; mas no de las costumbres lejítimas que despues se hubieren introducido.

Otra diferente Recopilacion publicaron los reyes de España, para las provincias de América, sujetas a su dominacion, la que comenzó

a formarse en tiempo de Felipe II, con el nombre de, *Recopilacion de las leyes de Indias.* Segun se vé por la lei que encabeza este código, en la América Española debe *juzgarse* esclusivamente por él i solo en su defecto se ocurre a las leyes de los otros códigos de que se ha hablado. Sin embargo, en los nuevos Estados Hispano-Americanos se atiende, ante todo, a las leyes espedidas despues de su respectiva emancipacion política.

DERECHO ROMANO. El conjunto de las leyes de los Romanos, que forman hasta el dia de hoi, la base de las lejislaciones de casi todos los pueblos de Europa. Hablaremos solo de los códigos que constituyen el *cuerpo del derecho romano*, por el órden con que los dió a luz, su autor, el emperador Justiniano.

El primero de ellos es, el *Código Justinianeo*, publicado el año de 529, el cual no es otra cosa, que una compilacion de las constituciones de los emperadores. Tres colecciones de estas constituciones existian antes de Justiniano, a saber: los códigos, *Gregoriano*, *Hermojeniano* i *Teodosiano.* Los dos primeros, compuestos por autoridad privada, contenian las constituciones de los emperadores jentiles, desde Adriano hasta Constantino el Grande, i el último, publicado por el emperador Teodosio, el Jóven, las de los emperadores cristianos. De estos tres códigos, ordenó Justiniano se formase otro mas sucinto. confiando la ejecucion de esta obra importante, al famoso jurisconsulto Triboniano. Es de observar, empero, que habiendo salido este código notablemente defectuoso, lo abolió el mismo Justiniano, i mandó se hiciese otro nuevo, que salió a luz en 534, con el título de, Código *repetilæ prælectionis*, que no es otra cosa que el primero, cuidadosamente enmendado, correjido i adicionado; i este código reformado, es el que se encuentra inserto en el *cuerpo del derecho*, Suele citarse poniendo, primero, el número de la lei, i a veces, el del párrafo, despues la letra C., signo del código, i finalmente, la rúbrica del título, v. g.: L. 42, § 9, C. de *Episc. et Cleric.*

Al código siguieron las *Pandectas* o *Dijesto*, obra compuesta de escojidos fragmentos de los comentarios i doctrinas jurídicas, de los mas célebres jurisconsultos, tales como Juliano, Papiniano, Ulpiano, Modestino i otros varios; cuyos fragmentos fueron distribuidos i clasificados por el órden de materias, i depurados de toda superfluidad, contradiccion o repeticion inútil. Este trabajo confiado a Triboniano, fué desempeñado por este, en el espacio de tres años,

i promulgado por Justiniano, en diciembre del año 533. El doble título de *Pandectas* o *Dijesto* que Justiniano dió a su compilacion, no eran usados por primera vez. Juliano, Celso, Marcelo, i algunos otros jurisconsultos habian publicado *Dijestos*, es decir, segun la etimolojía latina del verbo *digerere*, *digestum*, obras metódicas, cuyas materias aparecian dijeridas, clasificadas i puestas en órden. Modestino habia escrito *Pandectas;* voz formada de dos palabras griegas, que significan *todo* i *contener*, lo que indica una coleccion jeneral, un trabajo completo sobre el conjunto de la lejislacion.

Las decisiones de los jurisconsultos contenidas en el *Dijesto*, dejaron ya de considerarse como pertenecientes a sus autores, i asumieron el carácter i fuerza de verdaderas leyes, que quiso darles i les dió Justiniano.

Para citar las *Pandectas* o *Dijesto*, pónese primero, el número de la lei, (los antiguos añadian tambien la palabra inicial) a continuacion el número del párrafo, despues las letras ff o D., signos de las Pandectas o Dijesto, i por último, el título, v. g.: L. Pomponius, 40, § 4, D. *de procurat.*

Al mismo tiempo que se compilaba las *Pandectas*, dispuso Justiniano se pusiese mano al trabajo de su *Instituta* o *Instituciones*, habiendo confiado este encargo a los jurisconsultos, Triboniano, Teófilo i Doroteo. Llamábase *Instituciones*, los elementos de la ciencia del derecho; i tal era el título de las obras, en que, Florentino, Cayo Ulpiano, Paulo, i otros jurisconsultos, habian consignado los principios de su doctrina: mas ninguna de estas obras podia servir, en adelante, para la introduccion de una lejislacion completamente refundida. Reconoció, por tanto, Justiniano, la necesidad de un libro elemental de esta especie, que sirviese de preparacion para estudios mas profundos; i con este objeto mandó redactar sus *Instituciones*, en todo conformes con las otras partes de su lejislacion, i cuya doctrina fuese aplicable al derecho actual. Para la redaccion de esta obra, se puso a contribucion las de los antiguos jurisconsultos, i particularmente, las instituciones de Cayo i otros escritos de este, i aun las otras obras de Justiniano, que suministraron a Triboniano numerosos pasajes, i, a veces, títulos enteros.

Las instituciones de Justiníano, emanando directamente del lejislador, que las mandó redactar, las aprobó i promulgó, invisten verdadera autoridad i fuerza lejislativa; de manera que en realidad son

una lei que enseña el derecho; comprendiéndose desde luego la grande ventaja que resulta de un estudio hecho sobre la lei misma, estudio que no puede sèr suplido por otro alguno.

Divídense la *Instituciones* en cuatro libros, cada libro en títulos, i estos, no en capítulos, sino en párrafos. Suélense citar, sin hacer mencion del libro, poniendo primero, la palabra inicial del párrafo, despues, *I.* o *Inst.* i por último, el título respectivo, v. g. § *Feræ*, *Inst.* de *Rer. divis.*

A las partes hasta aquí mencionadas constitutivas del *cuerpo del derecho*, agregóse, mas tarde, las constituciones sancionadas posteriormente por Justiniano, a las que se llamó *Novelas*, por su reciente promulgacion, posterior a la del *cuerpo del derecho*. Las *Novelas* agregadas a este son 128; pero es menester advertir, que en la antigua version latina, que se dice haber sido aprobada por Justiniano o su sucesor, llamada por eso *auténtica*, solo se encuentran 97, únicas que han sido admitidas en los tribunales, con esclusion de las restantes, que se dice haber sido descubiertas en el siglo XVI.

Como las *Novelas* abrogaron o modificaron muchas de las leyes anteriores; orijinóse de aquí, lo que se ha llamado *Auténticas*, es decir, ciertos estractos sumarios de las Novelas, que se puso en el *Código*, a continuacion de las constituciones abrogadas o modificadas; estractos que, segun parece, tomaron aquel nombre, por cuanto siempre comienzan por estas palabras, *in Authentica*, para referirse, sin duda, a la version latina de las Novelas, denominada *auténtica*, por la razon antes indicada. Por lo demas, estas Auténticas, a pesar de la autoridad de que han gozado, estractan, con notable inexactitud, las disposiciones de las *Novelas*.

Las novelas suelen citarse, poniendo simplemente el número de la novela, i luego el del capítulo, en esta forma: *Nov. CXV*, c. 1. Las Auténticas, poniendo primero la palabra *Auth.*, despues las palabras iniciales, en seguida la letra C., signo del código; i por último, la rúbrica del título, así: *Auth. Ingressi monasteria*, C. *de* SS. *ecclesiis.*

El *cuerpo del derecho romano*, que en otro tiempo se consideraba como el derecho comun de Europa, ha perdido, en el dia, su fuerza obligatoria. No se busca en él la voluntad de Justiniano, sino la sabiduría i equidad de sus disposiciones. Las Instituciones, el Dijesto, el Código, i las Novelas, son leyes muertas, como el Código Teodo-

siano i la lei de las Doce-Tablas: no obstante, la razon escrita, o mas claro, la verdad de los principios, su pureza, su encadenamiento, tienen en el arte de lo justo i de lo injusto, una verdadera fuerza de derecho i de doctrina que sobrevive a la lei.

DERECHO DE PATRONATO. Véase, *Patronato. (Derecho de).*

DESAFIO. Véase. *Duelo.*

DESAMPARO. La dejacion o abandono de persona, de cosa o de accion. Véase, con relacion al desamparo de persona, *Esposicion de párvulos*, *Desheredacion;* con respecto al de cosa, *Abandono*, *Bienes nullius*, *vacantes* i *mostrencos;* i en órden al de accion, *Acusacion.*

DESCENDIENTES. Véase *Parentesco.*

DESESPERACION. Teolójicamente considerada no es otra cosa, que cierta disposicion del ánimo que hace mirar como imposible la consecucion de la eterna bienaventuranza, i de los medios necesarios para alcanzarla; de donde resulta que ningun esfuerzo se hace, antes se desprecia i huye de todo lo que es necesario practicar para poseer tales bienes.

La desesperacion es, por su naturaleza, pecado mortal, por cuanto se opone a la virtud teologal de la esperanza, que tiene por objeto a Dios, i por consiguiente nos aparta directamente de El; i es un pecado tanto mas grave que los que se oponen directamente a las virtudes morales, cuanto las virtudes teologales son mas escelentes que aquellas. Es ademas un pecado que no solo retrae al hombre de la práctica de las obras buenas, sino que le precipita en toda suerte de desórdenes i excesos: *Sublata spe, irrefrenate homines labuntur in vitiis, et a bonis operibus retrahuntur*, dice Santo Tomas (2. 2, q. 20, art. 3); i esto mismo dice terminantemente el Apóstol, en su carta a los de Efeso (cap. 4), respecto de los que se abandonan a la desesperacion: *Qui desperantes, semetipsos tradiderunt impudicitiæ, in operationem immunditiæ omnis, in avaritiam.*

La desesperacion puede ir acompañada de espreso error contra la fé, como si se niega o se duda que haya en la Iglesia verdadera potestad de perdonar pecados, o lo que es equivalente, que Dios pueda o quiera perdonar los pecados; o puede ser simple desesperacion que, sin entrañar error contra la fé, nazca esclusivamente, de la dificultad de dominar las propias pasiones, de la enormidad de los pecados cometidos o de otras circunstancias especiales del estado del pecador, que le hagan desconfiar enteramente de la consecucion

de su eterna salud, como sucede, comunmente, respecto de los católicos que se abandonan a tan letal desconfianza.

Se incurre en el pecado de desesperacion de muchos modos, que enumeraremos brevemente:

1.° Cuando alguno, juzgándose réprobo, desespera de conseguir la eterna salud.

2.° Cuando se desespera de poder conseguir el perdon de los pecados, por su número i gravedad, imitando a los infelices Cain i Judas, que creyeron ser irremisibles sus enormes pecados, con grave ofensa de la misericordia infinita del Señor.

3.° Cuando alguno cree que le es imposible enmendarse, sea por la vehemencia de sus pasiones, sea por la fuerza de los malos hábitos i el conocimiento de su propia flaqueza, como si la gracia de Dios, que jamas se niega al pecador arrepentido, no fuese poderosa para trasformar en nuevos hombres, a los Saulos, Magdalenas i Agustinos.

4.° Cuando, considerada la grandeza i escelencia sublime de la gloria eterna, i la bajeza de la humana naturaleza, no se atreve el hombre a aspirar a ella, i se abandona a los placeres sensuales, descuidando, de todo punto, los medios de conseguirla, como si las promesas divinas pudiesen engañarnos, o pudiese ser vana nuestra esperanza apoyada en los méritos infinitos del divino Redentor.

5.° Cuando el hombre abatido con la enfermedad, la pobreza, la adversidad, u otras miserias de la vida, desea, con impaciencia, terminar sus dias, o invoca el auxilio del demonio, en lugar de recurrir a la bondad infinita de Dios, que tiene prometido escuchar los clamores del afligido: *Clamavit ad me et ego exaudiam eum: cum ipso sum in tribulatione, eripiam eum....* (psalmo 90).

6.° Se peca, en fin, por desesperacion, cuando se desconfia de la Providencia divina, temiendo carecer de las cosas necesarias a la vida, e inquietándose demasiado por el porvenir, con relacion al alimento, vestido, etc.; desconfianza altamente ofensiva a la bondad de Dios, que alimenta a las aves del cielo, i viste lujosamente a los lirios del campo (Matth. 6). Empero, la confianza que debemos tener en la Providencia debe ir acompañada, para que sea lejítima, del trabajo i la actividad, porque Dios no ayuda a los hombres indolentes i perezosos.

No es menos contraria a la virtud de la esperanza, el estremo

opuesto a la desesperacion, esto es, la *presuncion* o vana temeridad, con que se espera conseguir los bienes prometidos por Dios, sin poner los medios conducentes para obtenerlos. Véase, *Presuncion*.

DESHEREDACION. Disposicion testamentaria por la cual se escluye o priva de la herencia al que, por la lei, tenia derecho a ella. La desheredacion debe hacerse en testamento, por el que tiene facultad legal de testar, i solo se puede hacer, concurriendo algunas de las causas justas que designan las leyes, i la edad de diez años i medio, que, por lo menos, deben tener los descendientes para que se les pueda desheredar.

Diez i seis son las causas que las leyes designan para que los padres puedan desheredar, válidamente, a sus hijos: 1.ª si el hijo hubiere infamado o injuriado gravemente a su padre: 2.ª si le hubiere puesto las manos para prenderle o herirle: 3.ª si hubiere procurado o maquinado su muerte: 4.ª si le hubiere acusado de algun delito grave por el cual deberia sufrir muerte o destierro, escepto el crímen de lesa majestad: 5.ª si le hubiere inferido o procurado algun daño, del cual pudiera resultarle la pérdida de la mayor parte de sus bienes: 6.ª si le hubiere abandonado, estando loco o demente: 7.ª si hallándose cautivo, no le hubiere rescatado, pudiéndolo hacer; mas para que en este caso tenga lugar la desheredacion ha de ser el hijo mayor de 18 años: 8.ª si no hubiere querido afianzarle para que saliese de la cárcel; pero esta causa no comprende a las mujeres, porque se les prohibe ser fiadoras: 9.ª si hubiere impedido a sus padres hacer testamento: 10.ª si hubiere tenido acceso con la mujer o concubina de su padre: 11.ª si el hijo se hubiere pervertido haciéndose judío, moro o hereje: 12.ª o si se hubiere hecho encantador o hechicero, o viviere con los que lo son: 13.ª si hubiere lidiado por dinero con hombre o bestia, o héchose juglar o cómico no siéndolo el padre: 14.ª si se hubiere prostituido la hija, negándose al casamiento que le proponia su padre con regular dote: 15.ª si hubiere contraido matrimonio que la Iglesia tiene por clandestino. 16.ª si se hubiere casado, siendo menor, sin el consentimiento de sus padres.

De las diez i seis causas espresadas, las 14 primeras léense espresamente designadas en las leyes 4, 5, 6, i 7, tít. 7, part. 6, i las otras dos, en las leyes 5 i 9, tít. 2, lib. 10 de la Nov. Rec.

Mas con respecto a las causas justas que se requiere para que los hijos puedan desheredar válidamente a sus padres, la lei 11, tít. 7, part. 6, enumera las ocho siguientes: 1.ª haber el padre acusado al hijo de delito grave, por el cual se impone pena de muerte o perdimiento de miembro; escepto el crímen de lesa-majestad: 2.ª haber maquinado su muerte con yerbas, veneno, etc.: 3.ª haber tenido el padre acceso con la mujer o concubina del hijo: 4.ª no haberle rescatado, pudiendo, estando cautivo: 5.ª haberle abandonado o negándole lo necesario para su conservacion, estando loco: 6.ª haberse hecho el padre hereje, siendo el hijo católico: 7.ª haber estorbado al hijo que hiciera testamento: 8.ª haber maquinado el padre la muerte de la madre, o ésta la de aquel.

Para que tenga efecto legal la desheredacion requiérese, pues, que el testador haga espresa mencion de alguna de las causas justas de que se ha hablado, no siendo válida la desheracion hecha por cualquiera otra diferente, aunque fuera mas grave; i la causa aducida debe probarse por el testador o el heredero instituido, en caso de que el desheredado la niegue o impugne (Leyes 8, 10 i 11, tít. 7, part. 6).

Si el testador tuviese herederos forzosos descendientes o ascendientes i no desheredase ni instituyese a los que debe instituir segun la lei, sino que los omitiese nombrando otro heredero, este nómbramiento seria nulo, i entraria a heredar aquel a quien correspondiere por derecho, sin perjuicio de las mandas i demas disposiciones, respecto de las cuales el testamento es válido i deben cumplirse, en cuanto no disminuyan la lejítima del heredero forzoso. (Véase las leyes, 10, tít. 7, lei 1, tít. 8, part. 6 i 1, tít. 18, lib. 10, Nov. Rec.)

El testador que no tuviere descendientes ni ascendientes, no está obligado a instituir a sus hermanos: puede desheredarlos u omitirlos con causa o sin ella, con tal que no nombre por heredero a persona de mala vida o infame de hecho o derecho; porque entonces tendria accion el hermano para anular la institucion de heredero, i reclamar la herencia, a no ser que hubiese perdido esa accion por alguno de estos tres delitos: 1.º por procurar la muerte de su hermano: 2.º por acusarle de delito por el cual merezca pena de muerte o mutilacion: 3.º si le hubiere causado la pérdida de todos o la mayor parte de sus bienes. Por cualquiera de estas tres causas, priva la lei al hermano del derecho de reclamar cosa alguna del testamento de su

hermano, aunque este haya instituido heredera a una persona de mala vida o infame; debiendo, empero, el instituido, probar que en realidad ha intervenido tal causa. (Leyes 2 i 12, tít. 7, part. 6).

DESHONESTIDAD. Véase. *Impureza.*

DESPOJO. Véase. *Posesion.*

DETRACCION. Los teólogos la definen comunmente: *secreta e injusta denigracion o violacion de la fama ajena.* Asi, para que haya verdadera detraccion requiérese: 1.º que se diga del prójimo alguna cosa capaz de estinguir o de disminuir la buena fama i estimacion de que está en posesion respecto de otro: 2.º que la locucion contra el prójimo tenga lugar, ocultamente, o en su ausencia, a manera del hurto; a distincion de la contumelia, que se verifica en presencia del ofendido, vulnerando su honor a la vez que su reputacion. (Véase contumelia): 3.º que sea *injusta;* porque hai casos en que se puede revelar el delito ajeno sin ofender la justicia ni aun la caridad, como se verá mas adelante. Dividiremos en tres párrafos la doctrina teolójica concerniente a esta materia de alta importancia en la práctica:

§ 1. *Pecado de la detraccion i casos en que se incurre en él.*

La detraccion puede tener lugar de varios modos que comprenden los teólogos en los siguientes versos:

Imponens, augens, manifestans, in mala vertens:
Qui negat, aut minuit, reticet, laudatve remisse.

Asi, pues, se peca por detraccion: 1.º atribuyendo al prójimo una culpa que no ha cometido o un defecto que no existe: 2.º aumentando o exajerando sus culpas o defectos verdaderos: 3.º revelando, sin necesidad, las culpas ocultas que ha cometido, o los defectos que no se le conocia: 4.º interpretando mal sus buenas acciones, atribuyéndoles mala intencion o fin: 5.º negando las buenas cualidades o talentos que se le conocen, o las buenas acciones que hubiere hecho, o sosteniendo que no merece los elojios que se le hace: 6.º procurando oscurecer o disminuir el mérito de sus buenas cualidades o acciones laudables: 7.º guardando silencio en ciertas circunstancias, en que se puede este interpretar como una negacion de las buenas

acciones o cualidades de la persona, o como una aprobacion del mal que de ella se dice; lo que puede tener lugar, cuando el que calla está ligado con estrechos vínculos a la persona que se alaba o vitupera en su presencia, o cuando se le interroga sobre las buenas o malas cualidades de esa persona: sin embargo, con respecto al vituperio, el silencio de un sirviente, de un amigo, u otra persona, puede atribuirse, en ciertos casos, a timidez, prudencia, o temor de un mal mayor. Asimismo, se peca, a menudo, mortalmente, cuando hablando de las culpas del prójimo, se usa de ciertas reticencias que dan a entender mas que lo que hai de verdad, por ejemplo: «yo sé muchas cosas mas que remito al silencio—sé de él cosas que nadie sospecharia.—Podria decir muchas otras cosas; pero conviene mas callar.—Es un buen hombre, pero.... Es una mujer devota, pero....» 8.°, en fin, cuando se alaba de un modo tan frio que es fácil inferir, que el sujeto de quien se habla es poco digno de alabanza.

De cualquiera de estas maneras que se vulnere o disminuya la reputacion del prójimo, en materia grave, se peca mortalmente, no solo contra el precepto de la caridad que nos prescribe: *no hacer con otro lo que no queremos se haga con nosotros*, sino tambien contra la justicia, en cuanto se viola el derecho que el hombre tiene a la fama o buena opinion de que goza en la sociedad; derecho que conserva aun el delincuente, mientras su delito permanece oculto, perdiéndole solamente cuando el delito se hace público, *notorietate juris vel facti.* Lo detestable de este exceso se demuestra con claros testimonios de la Santa Escritura: *Detractores Deo odibiles* (Rom. 1.—*Abominatio hominum detractor.... cum detractoribus non commiscearis* (Prov. 24), —*Si mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet, qui occulte detrahit* (Eccles. 10)—*Qui detrahit fratri, detrahit legi* (Ep. Jacobi c. 4).

Se ha dicho que la detraccion es pecado mortal, cuando su materia es grave, es decir, cuando se viola o vulnera notablemente la fama o reputacion del prójimo; porque si la ofensa que, a este respecto, se le irroga, es lijera, de ninguna o mui poca importancia, la culpa no pasará de venial. Para calificar la gravedad o levedad de la materia, se ha de atender: 1.° a la condicion del detractor, porque si este es persona discreta, respetable, su narracion merece tanta mas fé, que la de un charlatan, embustero, etc., a quien rara vez se cree: 2.° a la calidad de la persona de quien se habla mal, que puede

perder mucho o casi nada, segun su estado, rango, crédito de virtuosa etc.: asi, decir, de un militar, que es libre, dado al juego, que mantiene con mujeres relaciones sospechosas, que ha tenido un desafio, no se juzga comunmente detraccion grave; i al contrario se juzgaria tal, el decir de un obispo, de un sacerdote ejemplar, o de otro individuo grave i respetable, que es vano, ambicioso, mentiroso por costumbre, etc. 3.° a las circunstancias de los lugares, pues que lo que en algunos paises es gravemente infamatorio, en otros no suele tener ese carácter; i por último, conviene tambien considerar la condicion de las personas que oyen la detraccion; porque si son niños o personas viles, su juicio apenas merece aprecio alguno, si bien en este caso podria escandalizárseles.

Por lo demas, no se requiere, para que haya pecado mortal, que la detraccion sea *formal*, es decir, que se profiera con espresa i directa intencion de infamar al prójimo, bastando la que se denomina *material*, i tiene lugar, cuando, sin esa intencion, i solo por locuacidad i lijereza de ánimo, se dice de otro, cosas que vulneran su reputacion notablemente, con tal que se prevea o advierta el daño que se le infiere.

Pueden, empero, concurrir causas justas que escusen la manifestacion de los delitos o faltas ajenas, i aun hai casos en que esta revelacion es de obligacion. Asi, no es culpable la revelacion que se juzga necesaria para evitar un mal, un daño notable, que de otro modo no podria evitarse; como, por ejemplo, si para justificarse de un crímen de que uno es injustamente acusado, fuese indispensable revelar el delito de falsedad de que hubieren sido culpables, el acusador o los testigos, u otro crímen que, por lo menos, pueda hacer sospechoso su testimonio. Lícito es igualmente, i aun, a veces, obligatorio, revelar el crímen de otro, para evitar el daño público, o de una persona inocente, o para procurar el bien del mismo delincuente. Asi, no se duda ser lícito denunciar, al que esparce doctrinas falsas contra la relijion, para que se provea, a la fé de los fieles; al falsario, al ladron, al asesino, etc., para precaver las consecuencias de tales delitos. Lícito seria tambien, revelar al amo, al padre de la familia, la infidelidad del sirviente, del hijo; al superior, los vicios o culpas de los súbditos, para su enmienda i correccion; a las personas que tienen interes, la ignorancia o mala fé del abogado, del médico, consultor, etc., a los jóvenes, los vicios de sus

amigos, de sus camaradas, para que se aparten de su peligrosa sociedad. Mas, en todo caso, preciso es evitar la exajeracion, i no dejarse arrastrar de algun sentimiento de odio, de alguna prevencion injusta.

Cuando se habla de delitos o desórdenes conocidos por las personas ante quienes se habla, o que son públicos en el lugar donde se habla, no se comete pecado de detraccion, porque entonces no se vulnera la reputacion de la persona de quien se habla, con tal que se evite la exajeracion. Se pecaria, empero, revelando faltas ocultas aunque la revelacion se hiciera a una sola persona discreta i prudente, encargándole el secreto; salvo si no se procediera con malicia ni ánimo de ofender, sino solo por desahogarse, mitigar el dolor, o tomar consejo, que entonces no se pecaria, al menos mortalmente, aunque la materia fuera grave.

El que refiere un delito oculto que dice haber oido a otros, sin confirmarle por su parte i sin ánimo de dañar, no peca mortalmente, si concurren tales circunstancias que pueda juzgarse, con certidumbre moral, que los que oyen no han de prestar asenso alguno a la narracion, como destituida de todo fundamento. Mas, si las circunstancias son tales, que la narracion merezca, de suyo, ser creida, se peca contra justicia, porque sin suficiente motivo, se ejecuta una accion damnificativa del prójimo.

Cuando un crímen es público, *notorietate juris*, por haber recaido contra el delincuente sentencia judicial, no se peca contra la justicia haciéndole conocer a las personas que lo ignoran, en cualquier pais que se haga la revelacion, porque el reo condenado en juicio pierde, a ese respecto, todo derecho a su reputacion; ni aun se pecaria contra la caridad, en sentir de graves doctores, sino es que se obrase por odio o espíritu de venganza. Si el delito es público *notorietate facti*, solamente, como sucede cuando es conocido de gran número de personas, puédese hablar de él sin ofender la justicia ni la caridad, en el lugar donde ya es conocido, i aun en otros lugares vecinos donde se ignora, pero que mui pronto debe tambien hacerse público. Mas, no seria lo mismo, si se manifestara el crímen en lugares donde probablemente jamas se habria sabido, o no se habria tenido esa noticia sino despues del trascurso de un largo espacio de tiempo; porque respecto de tales paises, el autor del crímen está en posesion lejítima i conserva un derecho estricto a su reputacion. Tratándose, empero, de ciertos crímenes que hacen al hombre peli-

groso para la sociedad, juzgamos que seria lícito hacer conocer a sus autores, aun en lugares remotos donde absolutamente no se les conociera, con tal que solo se obrase en vista del bien público; al menos, en todo caso, seria esto lícito, respecto de las personas a quienes interesara ese conocimiento.

No es permitido hablar de un crímen cuya memoria está borrada en el lugar donde se cometió, o si el delincuente ha recuperado la estimacion i confianza de los demas, por su arrepentimiento i enmienda, a menos que tambien se esprese esta circunstancia.

La detraccion contra una comunidad o corporacion es mas culpable *ceteris paribus*, que la que tiene lugar respecto de personas particulares, tanto por la mayor consideracion i respeto que a aquella se debe, cuanto porque cada uno de sus miembros participa de la injuria irrogada al cuerpo.

Tampoco es permitido difamar a los muertos, sea porque su memoria debe ser respetada, sea porque infamándoles, puede irrogarse a las familias de ellos, notable perjuicio: *Mortuum infamare minus grave est quam vivum; mortale tamen et ad restitutionem obligans*, dice S. Ligorio (lib. 3, n. 978).

¿Es lícito revelar un crímen oculto de aquel que está desconceptuado por causa de otro delito? Si el crímen que se revela tiene evidente afinidad i conexion con el otro ya notorio i público, no será pecado, al menos mortal, manifestarle ante personas que ya son sabedoras de él; como si cuentas de un adúltero, conocido por tal, que ha escrito cartas amatorias, que ha enviado regalos, etc.; de un ébrio, que no cuida de la familia, que riñe con la mujer; del que cometió un gran robo que ha hecho otros menores. La razon es, porque una revelacion como esta, no causa nueva infamia diferente, ni aumenta notablemente la ya contraida. Lo contrario se ha de decir, si se trata de crímenes de otro jénero que ninguna afinidad tienen con el primero, porque la fama es divisible, i el que solo la ha perdido en determinada materia, conserva el derecho a ella, bajo otros respectos. Pecaria, por tanto, mortalmente, el que de un ébrio conocido por tal, dijese, que es adúltero, ladron, incrédulo, etc.

§ 2.—*De los que oyen la detraccion.*

1.° En primer lugar, los que oyen la detraccion de manera que influyen directamente en ella, escitando, induciendo, aplaudiendo, o interrogando al detractor, pecan contra justicia i están obligados, solidariamente, a la restitucion, como causas eficaces que son de la detraccion, i son mas culpables que los detractores mismos, a quienes arrastran de ese modo a la difamacion del prójimo.

2.° Los que oyendo al detractor no le inducen o escitan a continuar la detraccion, pero se alegran i complacen de oirla, pecan mortalmente contra la caridad, porque se alegran del daño que se irroga al prójimo; mas no están obligados a la restitucion, porque no son causa del daño. Nótese, empero, que sino se complacen porque deseen la detraccion i mal del prójimo, sino solo por la elocuencia del detractor, o por la curiosidad de los hechos que se refieren, no pecarán, al menos, mortalmente.

3.° Los que sin inducir a la detraccion ni complacerse de ella, no la impiden, sin embargo, pudiéndolo hacer cómodamente, pecan mortalmente, si son superiores del detractor o de la persona contra quien se habla; pero si los que oyen son personas particulares, pocas veces estarán obligados a impedirla bajo de pecado mortal. S. Alfonso, dice, que se puede sostener razonablemente la opinion mui comun que escusa universalmente de pecado mortal, a los que, oyendo la detraccion, no hacen la correccion: «Quia in hac materia »detractionis difficillime constare potest correctionem proficere, et »aliunde facillime offenduntur detrahentes coram aliis correpti; imo »periculum est quod potius augeant vel confirment detractionem: ex »omnibus his motivis simul congestis rationabiliter sustineri potest »communissima sententia excusans universe audientes a mortali, si »correctionem omittant (lib. 3, n. 981).» Basta, a menudo, para eximirse de todo pecado venial, mostrar que desagrada la detraccion, sea retirándose, sea guardando silencio, sea variando la conversacion, o tomando un aire sério i triste.

§ 3.—*De la obligacion de restituir la fama.*

Todo el que vulnera la fama ajena con la detraccion o cooperando a ella como causa eficaz, con el mandato, consejo o provocacion, o no impidiéndola, si esta obligacion le impone el oficio o majistratura temporal, contrae un deber estricto de justicia que le obliga a la reparacion de la fama vulnerada. Está obligado asimismo a resarcir todo el daño que sufriere la persona difamada, como causa eficaz e injusta que es de ese daño. Asi, está obligado a la restitucion el que, por la injusta detraccion, es causa de que alguno pierda el oficio o beneficio o la esperanza cierta de conseguirle; de que una jóven honesta no logre un enlace matrimonial conveniente; de que un artesano, un médico, un abogado, un comerciante, etc., no lucren en su oficio como era de esperar. Esta doble obligacion de restablecer la reputacion, i resarcir el daño causado por la difamacion, está fundada en un deber estricto de justicia, como la de restituir los bienes de fortuna, siendo aplicable, a este propósito, la conocida máxima de S. Agustin: *Non remittitur peccatum nisi restituatur ablatum, si restitui potest.*

Con respecto al modo de restituir la fama denigrada es menester distinguir, si el crímen que se imputa a otro es falso, o si es verdadero, pero oculto. En el primer caso, está obligado el calumniador a retractarse, formalmente, ante los que le oyeron, o aquellos a cuya noticia llegó su falsa imputacion, confesando francamente, que calumnió, que faltó a la verdad, que mintió, confirmando su declaracion con juramento, i aun con testigos, si fuere necesario, i lo exijiere la gravedad de la materia. Igual obligacion de retractarse tiene el que, por error involuntario, imputa a otro un delito que no ha cometido, luego que advierte su engaño; porque la caridad i aun la justicia, no permiten se deje subsistir la causa, de que naturalmente se sigue daño al prójimo. En el segundo caso, no se debe decir espresamente que se ha mentido, que se ha afirmado un hecho falso, porque jamas es lícito mentir i reparar un mal, cometiendo otro: puede i debe decirse sí, que se ha procedido con lijereza e imprudencia, que el hecho no es tal cual se ha referido, que se ha juzgado mal, que se ha obrado por ira, venganza, etc. Mas, como este arbitrio suele surtir, tal vez, efectos contrarios, especialmente res-

pecto de las personas astutas i sagaces, que no advierten, en esas fórmulas, una espresa retractacion, sujieren los teólogos, como mas eficaz, el medio de guardar silencio, con relacion al delito, i elojiar las buenas cualidades del ofendido, dándole especiales muestras de aprecio i distincion, i declarando, a menudo, que se le tiene por persona honrada i de probidad; medio propio, en verdad, para borrar la memoria de la detraccion, i restablecer el lustre de la fama denigrada.

Espongamos ahora las causas que dispensan al detractor de toda obligacion: 1.º si le es imposible reparar la difamacion; pero si no puede repararla en todo, debe repararla en la parte que pueda: por consiguiente está escusado de la reparacion, sino puede hacerla, sin esponerse a un daño mucho mas grave que el del difamado, por ejemplo, al peligro de perder la vida: lo contrario se diria, si la reparacion se juzgara necesaria para libertar de la muerte a un inocente: 2.º si el vicio, esceso o defecto revelado, se ha hecho público por otra via: 3.º si los que oyeron la detraccion no le dieron fé; lo que sucede, especialmente, dice S. Alfonso, cuando se habla mal de alguno, en un movimiento de cólera o de pasion, sin confirmar lo que se dice con otros testimonios (lib. 3, n. 998): 4.º si el difamado ha recuperado su reputacion, sea por sentencia que le haya declarado inocente, o por una conducta ejemplar, o por la estimacion i confianza que le testifican personas de honradez i probidad: 5.º si puede presumirse, razonablemente, que la persona de quien se ha hablado mal, dispensa al detractor de la reparacion: no obstante, si la reputacion del ofendido interesara al público; si se tratara, por ejemplo, de una calumnia proferida contra un pastor, un majistrado, la condonacion no dispensaria de la obligacion de hacer cesar el escándalo que resulta de la difamacion: 6.º cuando dos personas se han infamado recíprocamente, siendo igual la injuria de una i otra parte, si la una no quiere hacer la reparacion, la otra queda eximida de esa obligacion, o al menos, no se la considera obligada por un deber de justicia; porque hai, en tal caso, una especie de compensacion (S. Alfonso, lib. 3, n. 999): 7.º cuando se puede juzgar prudentemente, que no se conserva la memoria del delito o defecto que fué objeto de la detraccion, seria peligroso recordar lo que se ha olvidado.

Cualquiera de las causas espresadas exime al detractor de la obligacion de reparar la difamacion causada por la detraccion; mas

no le dispensa de la indemnizacion del daño temporal, que de ella se haya seguido. I adviértase, que esta segunda obligacion, no siendo *personal,* como lo es la de reparar la difamacion, sino *real,* que afecta a los bienes del detractor, pasa con estos a sus herederos.

DEUDA, DEUDOR. Véase: *Obligacion*, *Pago*, *Cesion de bienes*, *Ejecucion*, *Prelacion de créditos*, i otros artículos, segun fuere la naturaleza de la deuda, i calidad de los deudores.

DIAS FESTIVOS. Véase, *Fiestas* (*celebracion de las*)

DIÁCONO. Voz griega que significa lo mismo que *ministro* o *servidor;* porque el diácono fué siempre considerado, como ministro de los obispos i presbíteros, a quienes ministra o sirve en las funciones sagradas. El diaconado es órden *sacro*, instituido por Jesucristo, segun consta de la perpétua tradicion de la Iglesia, confirmada por la siguiente decision dogmática del Tridentino: «Si quis dixerit in »Ecclesia catholica non esse hierarchiam *divina ordinatione* institu»tam quæ constat ex episcopis, presbyteris et *ministris*, anathema »sit» (sess. 23, c. 6).

Con respecto a la materia i forma del diaconado, hai gran diverjencia de opiniones entre los teólogos; queriendo unos, que la materia sea la sola imposicion de manos, i la forma, las palabras que la acompañan, otros, la sola tradicion del libro de los evanjelios, i la forma las palabras: *Accipe potestatem legendi Evangelium*, etc.; otros, ambas cosas i palabras juntamente; i por último, otros añaden a lo dicho, como partes esenciales de la materia, la tradicion de la estola i la dalmática. Sin pretender tomar partido decisivo en esta cuestion, solo diremos, que atendida la diverjencia indicada, deben observarse, escrupulosamente, todos los ritos que algunos doctores consideran como esenciales; i que para la debida seguridad, en negocio de tanto momento, deberia suplirse cualquiera de esos ritos que, por inadvertencia o descuido, se omitiera.

Los apóstoles, despues de la Ascencion de Jesucristo, ordenaron siete diáconos, para que les ayudasen en el ejercicio de las numerosas funciones de su ministerio. La Iglesia de Roma, imitando a la de Jerusalen, no tuvo, por algun tiempo, sino siete diáconos, que despues se aumentaron hasta catorce, i, en fin, hasta diez i ocho.

El subdiácono que debe ser ascendido al diaconado, teniendo la edad canónica de 23 años, al menos, iniciados, i la ciencia competente para desempeñar, cual conviene, su alto ministerio, es presen-

tado por el Arcediano, al Obispo, al tiempo de la ordenacion, e interrogado aquel sobre las disposiciones del ordenando con estas palabras: *Scis illum dignum esse?* responde, conmovido por la responsabilidad que sobre él pesa: *Quantum humana fragilitas nosse sinit et scio et testificor, ipsum digum esse ad hujus onus officii.* El Obispo dá gracias a Dios i luego hace saber al clero i al pueblo, que el subdiácono presente va a ser elevado al diaconado, i que si alguno tiene algo ~~que~~ esponer contra él se levante con confianza i hable; requisicion que, en efecto, no es otra cosa, que un recuerdo de la antigua disciplina, segun la cual, se consultaba realmente al clero i al pueblo para proceder a la ordenacion. En seguida, el Obispo esplica al ordenando las funciones i deberes que debe cumplir, le da saludables consejos, invoca sobre él a los anjeles i santos, recita varias preces, i le impone la mano derecha, diciendo: *Accipe Spiritum Sanctum ad robur et ad resistendum diabolo et tentationibus ejus. In nomine Domini.* Despues de lo cual, le pone la estola, diciendo: *Accipe stolam de manu Dei; adimple ministerium tuum; potens est enim Deus ut augeat tibi gratiam suam, qui vivit et regnat in sæcula sæculorum;* luego le da i pone la dalmática, con estas palabras: *Induat te Dominus indumento lætitiæ et dalmatica justitiæ circundet te semper, in nomine Domini;* i por último, le hace tocar el libro de los evanjelios, diciéndole al mismo tiempo: *Accipe potestatem legendi Evangelium in Ecclesia Dei, tam pro vivis quam pro defunctis, in nomine Domini.*

Las funciones principales de los diáconos, segun la actual disciplina, son: *ministrar al altar, bautizar, predicar i distribuir la eucaristia.* Diremos algo de cada una de ellas.

1.° Corresponde al diácono *ministrar* en el altar, al tiempo de la celebracion del sacrificio. Asi, pues, canta el evanjelio, ofrece el pan i el vino al celebrante, cubre i descubre el caliz, toca i lleva los vasos sagrados, conteniendo el cuerpo i sangre del Señor, i cumple los otros deberes que, en el ministerio del altar, le prescriben los sagrados ritos.

2.° El oficio de bautizar solo le puede ejercer el diácono en calidad de ministro estraordinario, es decir, en caso de necesidad i con la debida licencia. Existe esta necesidad, cuando el párroco está enfermo, i no hai otro sacerdote que supla sus veces; o si hubiera de omitir graves deberes de su ministerio por acudir a administrar el bautismo en una Iglesia distante. En estos i semejantes casos,

dice Collet (*de baptismo, cap.* 5), ocurra el párroco al obispo, siendo posible, i obtenga su consentimiento para que le auxilie el diácono. Pero si el caso es tan urjente que no hai lugar a ese recurso, bastará la delegacion del párroco. (Véase a S. Alfonso Ligorio, theol. mor. trac. *de baptismo*, n. 116).

3.° Tampoco compete *ex officio* al diácono el ministerio de la predicacion, pero puede el obispo cometerle, con justa causa, la facultad de predicar, como todos convienen i lo demuestra la práctica S. Carlos Borromeo dice, sin embargo, a este respecto: «Non facile »episcopus concedet facultatem prædicandi ei qui sacerdos non est, »ut S. Leonis canone constitutum est. Si quando vero ob justam »aut necessariam causam diacono permittet, habebit rationem non »modo doctrinæ et morum, sed ætatis quæ solida et confirmata in »concionante esse debet; nullo autem modo ei permittet qui diaconus »non sit» (*in instit. prædicatorum*).

4.° Por último, aunque tampoco sea el diácono ministro ordinario de la distribucion de la eucaristia, convienen jeneralmente los teológos, en que se le puede cometer esta falcultad, no solo en estrema, pero tambien en grave necesidad; v. g. para que el pueblo pueda cumplir con el precepto de la comunion anual, o ganar un jubileo, o induljencia plenaria; o si el sacerdote está enfermo o mui ocupado en oir confesiones, con alguno de los objetos espresados. Aun sin esplícita delegacion, i solo con la voluntad presunta del pastor, podria el diácono, en defecto de otro sacerdote, administrar el viático al enfermo, si es tanta la necesidad que se tema que este fallezca sin el sacramento.

En los primeros siglos de la Iglesia, desempeñaban ademas los diáconos otras funciones de alta importancia, cuales eran: cuidar de las viudas, víjenes, huérfanos, pobres, i de los confesores de la fé que yacian en las cárceles, para ministrarles a todos el alimento necesario; vijilar e inquirir la vida i costumbres de los fieles, i denunciar al obispo los delitos que se cometian; recibir las oblaciones de los fieles, i recitar en la iglesia sus nombres escritos en las sagradas *dipticas*; indicar las preces comunes; reprender las acciones indecorosas en el templo; i despedir al pueblo al acabarse los divinos oficios. Véase; *Orden* (*sacramento del*).

DIACONIZAS. Denominacion que se daba, en los primeros siglos de la Iglesia, a ciertas mujeres de edad provecta i de conducta

irreprensible, destinadas a ejercer, respecto de las mujeres, oficios análogos a los que desempeñaban los diáconos, respecto de los hombres. El Apóstol aludia a las diaconizas en aquellas palabras: *Vidua eligatur non minus sexaginta annorum quæ fuerit unius viri uxor in operibus bonis testimonium habens.... si omne opus bonum subsecuta est;* cualidades que, por consiguiente, se exijia en las personas que se elejia para ese ministerio. Comunmente se elejia a las diaconizas, de entre las *vírjenes sagradas* o las *viudas eclesiásticas*, pero, mas a menudo, de entre las segundas; confiriéndoseles con ciertos ritos i la *imposicion de manos* del obispo, cierta especie de consagracion u ordenacion, que no era, sin embargo, sacramento, sino pura ceremonia eclesiástica.

En los antiguos monumentos, se alude, a menudo, a las *vírjenes sagradas* i *viudas eclesiásticas*, de que se acaba de hablar. Las primeras eran solemnemente consagradas en la iglesia por el obispo u otro sacerdote con su licencia; el cual tambien les vestia el hábito que les era peculiar; cuya parte principal consistia en el sagrado velo: separadas del siglo, seguian en el recinto del hogar doméstico, un jénero de vida semejante al que, mas tarde, empezaron a observar las monjas, ocupadas en la oracion i otros ejercicios piadosos. Las segundas profesaban tambien un jénero especial de vida, mui parecido al de las monjas; i solo se admitia, entre ellas, a las que, despues de haber perdido el varon, habian vivido en la viudedad, casta, piadosa i laudablemente, i educado cristianamente a sus domésticos.

El nombramiento de diaconizas debia recaer, como se ha dicho, en las *vírjenes* o *viudas eclesiásticas*. Importantes eran las funciones que aquellas desempeñaban: presentaban al sacerdote para el bautismo, a las personas de su sexo, con el objeto de cuidar del pudor de estas, en aquel tiempo en que ese sacramento se conferia por *inmersion:* instruian a las catecúmenas en los rudimentos de la fé, i en los deberes cristianos, i las preparaban a la recepcion del bautismo: visitaban a las mujeres enfermas para consolarlas i ministrarles los auxilios que estaban a su alcance: hacian lo mismo con los mártires i confesores que yacian en las cárceles, al menos, cuando no se permitia la entrada a los diáconos: se colocaban a las puertas de la iglesia para evitar que las mujeres se mezclasen con los hombres, i designar a aquellas, el lugar que debian ocupar dentro del templo.

La institucion de las diaconizas fué desapareciendo gradualmente, en diferentes lugares. Bajo el papa Juan XIX habia todavia ejemplos de ordenaciones de diaconizas en la Iglesia de Occidente. Morino cree que las hubo, en algunas partes, hasta los principios del siglo doce, tanto en Oriente como en Occidente. (Exercit. 10, c. 3).

Obsérvese, que tambien se llamaba, a veces, diaconizas, a las mujeres lejítimas habidas por los diáconos, antes de su ordenacion, asi como *presbiteræ* a las que lo habian sido de los presbíteros, i *episcopæ* a las de los obispos.

DIEZMOS. La décima parte de los frutos i bienes adquiridos destinada por lei de la Iglesia, para la subsistencia de sus ministros. El primer oríjen de los diezmos, se encuentra en Abrahan, el cual ofreció a Dios la décima parte de todo el botin tomado a los reyes vencidos por él (Gen. 14, v. 20). Jacob, imitando la piedad de su abuelo, consagró a Dios los diezmos de todos los bienes adquiridos en la Mesopotamia (Gen. 28, v. 22). Por último, en el Levítico (cap. 28, v. 30) se impuso a los Hebreos, espreso precepto de pagar los diezmos; i desde entonces comenzaron a deberse estos por precepto divino, a los levitas i sacerdotes. Este precepto, como positivo i judicial que era, cesó con la lei de Moises. En la lei evanjélica, ningun precepto de pagar diezmos impuso Jesucristo a los fieles. Verdad es, que se manda espresamente, suministrar a los ministros de la Iglesia, la necesaria sustentacion (Matth. c. 10, v. 10; Luc. c. 8, v. 3; 1.ª ad Corinth. c. 9); i en este sentido puede decirse que los diezmos son tambien, en la *lei nueva*, de derecho divino; mas no existe ningun precepto divino que prescriba, con ese fin, la erogacion de la décima parte de los frutos de la tierra. Asi es que Santo Tomas, a quien siguen, en esta parte, la jeneralidad de los teólogos i canonistas, afirma que los diezmos son de derecho divino, si con ese nombre se entiende los alimentos que se debe suministrar a los clérigos; niega empero, que lo sean, si se quiere entender por diezmos, la décima parte de los frutos de la tierra (22. q. 87, art. 1).

Tan cierto es esto, que en los primeros siglos de la Iglesia, ni los cristianos pagaban diezmos, ni existia lei ninguna que impusiese esa obligacion. Los ministros sagrados i el culto divino se mantenian, decorosamente, con las espontáneas oblaciones de los fieles. Disminuida, empero, la liberal largueza de estos, i no bastando ya las oblaciones voluntarias a satisfacer, cual convenia, las necesidades

de la Iglesia i sus ministros, los padres, primero, prepararon la institucion de los diezmos con sus exhortaciones i consejos; i en seguida, se impuso a los fieles la obligacion de pagarlos, por espresas leyes de la Iglesia. Los concilios Matisconense II, Coloniense II, el Turonense, celebrado en 813, i el Moguntino, en 888, espidieron terminantes decretos, a este respecto; i por último, el derecho de la Decretales ratificó las disposiciones precedentes; i la obligacion de los diezmos, ya recibida i cumplida en todas partes, vino a ser una lei jeneral de la Iglesia. Aun mas, los sagrados cánones imponen a los defraudadores de los diezmos, la pena de escomunion (cap. *Tua nos*, 26, de decim.); i el Tridentino, renovando esta disposicion, prescribe lo siguiente: «Qui vero decimas substrahunt, aut impe»diunt excomunicentur nec ab hoc crimine, nisi plena restitutione »secuta, absolvantur» (Sess. de ref. c. 12).

Los diezmos se dividen en *prediales* o reales, *personales* i *mistos*. Los prediales o reales se deben de los frutos o productos de los predios, tanto rústicos como urbanos. Los personales se pagan de la industria, arte, oficio, negociacion, caza, pesca, rentas de los empleados militares o civiles, etc. Los mistos, en fin, son en parte prediales i en parte personales; porque si bien proceden de las cosas mismas, no es sino interviniendo la industria personal: son de esta clase, los partos de los animales, la lana, leche, quesos i otras especies semejantes. En órden a estas diferentes clases de diezmos, a la cantidad i especies en que deben pagarse, las costumbres lejítimas de las iglesias particulares, han introducido notables innovaciones. Asi en muchos lugares, solo se paga la décima quinta parte, o la vijésima o tal vez la trijésima; en mui raros se paga de los predios urbanos; i en cuanto a los diezmos personales, ha dejado de existir jeneralmente la obligacion de pagarlos.

Segun la mas antigua disciplina de la Iglesia, correspondian los diezmos al obispo, el cual debia distribuirlos entre los sacerdotes i demas ministros de la Iglesia en proporcion al mérito i necesidades de cada uno (Can. 1, cau. 16, q. 7). Hecha la division de las parroquias i la de los bienes eclesiásticos, se adjudicaron los diezmos, por derecho comun, a los párrocos e iglesias parroquiales; reservándose a los obispos la cuarta parte de su producto. Cap. *Cum contingat*, cap. *Cum in tua*, et cap. *Dudum*, de decimis).

Contrayéndonos a las iglesias hispano-americanas, han existido,

respecto de estas, disposiciones especiales, con relacion a la distribucion de los diezmos. Hé aquí la distribucion que de ellos hacian las Erecciones de estas iglesias con consentimiento i aprobacion de los monarcas españoles. Toda la masa decimal, se dividia en cada obispado, despues de algunas deducciones, en cuatro partes iguales: una cuarta parte íntegra se adjudicaba al prelado diocesano: otra cuarta parte tambien íntegra se aplicaba al capítulo de la iglesia catedral, distribuyéndose entre las dignidades, canónigos, racioneros i demas empleados de esta: de las otras dos cuartas, se hacia nueve partes, que se llamaban *novenos:* dos de estos novenos se reservaban al rei en reconocimiento de su soberanía i patronato. Las otras siete partes o novenos, se distribuian del modo siguiente: cuatro correspondian a la parroquia de la catedral, pero se agregaban a la cuarta capitular de que se ha hablado, deduciendo solamente, la renta que las Erecciones asignaban a los curas rectores de la catedral, i una octava parte que se sacaba con preferencia para el sacristan de la misma: las tres partes restantes se dividian por mitad, entre la fábrica de la catedral, i el hospital de la ciudad episcopal. En cada una de las parroquias del obispado tenia lugar una distribucion semejante: cuatro de las siete partes o novenos del diezmo de la parroquia, eran para los beneficiados que debia haber en cada iglesia parroquial, segun la Ereccion; pero deduciendo una octava parte que se asignaba al sacristan de la misma: las otras tres partes pertenecian por mitad al hospital que debia haber en cada parroquia i a la fábrica de la iglesia parroquial; pero deduciendo de la mitad correspondiente al hospital, una décima parte que se aplicaba al hospital principal de la ciudad episcopal. Por último, para la fábrica de la iglesia catedral, se aplicaba el diezmo de un parroquiano, en cada parroquia, a eleccion del Ecónomo de aquella, con tal que no fuese el mas rico en la respectiva parroquia. Véase a Frasso *de regio patronatu Indiarum*, cap. 19, n. 21 i sig. i nuestras *Instituciones de derecho canónico*, lib. 3, cap. 21, art. 9.

Obsérvese que, siendo establecida la contribucion decimal por la autoridad de la Iglesia, que pudo i debió exijir de los fieles la congrua sustentacion de sus ministros, i la satisfaccion de las imperiosas necesidades del culto, i habiendo sido respetada, confirmada i mandada observar, desde su oríjen, por terminantes prescripciones de la autoridad temporal, lo que demuestra con evidencia el inconcuso

derecho de la Iglesia, para imponerla, es manifiesto que ella no puede ser derogada o suprimida por otra autoridad que la de la Iglesia, o al menos, sin el espreso consentimiento i acuerdo de esta, o de su jefe supremo el Romano Pontífice.

En Chile ha tenido lugar, recientemente, la sancion i publicacion de una lei especial, por la que se convierte el diezmo en un impuesto directo, que grava todas las propiedades rústicas en proporcion al valor de los terrenos; cuyo impuesto (como espresamente lo declara la lei) conserva el mismo destino de la institucion del diezmo, que es proveer a las iglesias para los gastos de sus ministros i culto, i continúa afecto a los dichos gastos, segun i cómo por derecho corresponde. El proyecto que al efecto pasó a las cámaras lejislativas, el presidente de la República, le sometió préviamente a la aprobacion del Arzobispo de Santiago, quien tuvo a bien otorgarla, en virtud de espresa autorizacion que le confirió el Sumo Pontífice, por especial breve, cuyo tenor literal, vertido al castellano, es como sigue:

AL VENERABLE HERMANO RAFAEL VALENTIN VALDIVIESO.

Pio Papa IX.

Venerable hermano, salud i bendicion apostólica. Por tu comunicacion, que con fecha 29 de setiembre del precedente año, nos dirijiste, hemos sabido, a la verdad, no con leve pesar de nuestra alma, que la guerra ciertamente triste suscitada allí desde tiempo atras, por muchos contra los diezmos de la Iglesia que deben pagarse a los ministros sagrados, de dia en dia se habia encendido mas, de tal modo que se encuentran no pocos hombres de todo jénero, que seducidos con las perversas i depravadas opiniones del siglo, ponen todo su conato en que los dichos diezmos sean totalmente suprimidos por la potestad civil, i asignada en su lugar a los eclesiásticos otra renta, sin que intervenga la autoridad de la Iglesia, ni se tome para nada en cuenta. Habiendo llegado la una a tal punto, que el Presidente de esa República juzga ya absolutamente necesario tomar algun partido sobre este negocio. Mas, deseando dicho Presidente que este asunto se trate con la reverencia debida a la autoridad de la Iglesia, te ha significado privadamente el que te empeñes

con Nos a fin de que convengamos en facultar a los obispos de la nacion chilena para que, tratadas las cosas con el mismo Presidente, de mútuo consentimiento suyo i de los Prelados, pueda asignarse al clero chileno otro provento en lugar de los diezmos. En verdad, juzgas que de solo este modo puede arreglarse este negocio, guardando las consideraciones debidas a la autoridad i derechos de la Iglesia, proveerse a los ministros sagrados, i ajustadas ya las cosas remitirse por el mismo Presidente al Cuerpo Lejislativo que ha de reunirse en el mes de junio venidero. Sentimos grandemente, a la verdad, Venerable Hermano, i nos angustiamos al saber cómo tambien en esas rejiones han cobrado brio contra la Iglesia, contra sus derechos, i contra sus ministros, los impíos consejos i maquinaciones de los hombres enemigos. Mas, hallándose en tanto peligro la suerte de los diezmos, tributando los debidos elojios a la relijiosidad del mismo Presidente i a su veneracion hácia Nos i esta Sede Apostólica, hemos creido que debiamos acceder a sus peticiones i las tuyas sobre esta materia. En esta virtud por las presentes letras, Venerable Hermano, te concedemos permiso i facultad para que, oyendo préviamente a los demas obispos de Chile, si lo juzgases oportuno i conveniente, pesadas todas las cosas en dilijentísimo exámen, tomando ante todo en consideracion el decente estado de aquel clero, conferenciando el negocio con el mismo Presidente i de consentimiento suyo, pueda perpétuamente constituirse en lugar de los diezmos otro fondo fructífero, que puede ser proveniente de las rentas del erario público; pero con esta condicion, que el tal fondo sea de todo punto decente, que quede asegurado con las cauciones oportunas, que corresponda absolutamente a los productos del diezmo, i que siempre sea tenido como propio i verdadero crédito del clero, adquirido por título oneroso. Despues que estas cosas de tamaña importancia fueren arregladas por tí i conducidas a su término, te toca, Venerable Hermano, enviar de todo una detenida i circunstanciada relacion a Nos i a esta Santa Silla para que, como es corriente, reciba el negocio, la sancion de nuestra suprema autoridad i la de la misma Sede. Tienes, aqui, Venerable Hermano, lo que hemos creido deberte contestar sobre este gravísimo asunto. No dudamos tambien que tú i los demas venerables hermanos, obispos de esa República, con mayor empeño esforceis el cuidado episcopal, la solicitud i vijilancia, para que la Iglesia católica i su saludable doctri-



na prosperen allí de dia en dia, para que sus venerandos derechos se conserven intactos, para que los fieles con mucho cuidado eviten los fraudes i errores de los que les ponen asechanzas, i para que se mantengan firmes i estables en la profesion de nuestra santísima relijion, e íntimamente adheridos a esta Cátedra de Pedro. Finalmente, aprovechamos gustosos esta ocasion para testificar de nuevo i ratificar nuestra singular caridad para contigo. En prenda de la cual con todo el afecto de nuestro corazon te damos a tí, Venerable Hermano, i a la grei confiada a tu cuidado, la bendicion apostólica. Dado en Roma en S. Pedro, el dia 13 de enero de 1853, séptimo de nuestro pontificado.—PIO PAPA IX.

Véase la lei a que nos referimos en el Boletin de Leyes, etc., tomo 21, páj. 541.

DIFAMACION. Véase, *Calumnia*, *Contumelia*, *Detraccion*.

DIJESTO. Véase, *Derecho Romano*.

DIMISORIAS. Letras espedidas por el obispo propio i selladas con su sello, por las que remite un diocesano suyo a otro prelado, a quien da facultad para conferirle los órdenes o la tonsura.

El derecho de otorgar dimisorias para la recepcion de órdenes, compete al obispo propio, bien sea tal por razon del *oríjen*, o del *domicilio*, o del *beneficio*, o de la *familiaridad;* porque el que puede conferir la ordenacion, puede tambien cometerla a otro, segun aquella regla del derecho: *Potest quis per alium quod potest facere per seipsum.*

El Sumo Pontífice, asi como puede ordenar a un individuo de cualquiera diócesis sin necesidad de dimisorias del obispo propio, puede tambien conceder al mismo, el privilejio de poder ser ordenado por cualquier obispo, pero en este segundo caso, deben presentar los ordenandos certificacion de vida i costumbres, espedida por su propio obispo; pues de otro modo, incurririan en la suspension fulminada por el Tridentino (sess. 23, cap. 8).

El vicario jeneral no puede dar dimisorias a menos que para ello tenga especial mandato del obispo; salvo si este se hallare ausente en lugar mui distante de su diócesis, *episcopo in remotis agente.* (cap. *Cum nullus*, de tempor. ordinat. in 6).

El Capítulo, en sede vacante, no puede dar dimisorias en el primer año de la vacante, sino es al que estuviese precisado a recibir los órdenes, por razon del beneficio que posee o se le hubiere de

conferir. El Tridentino espresa esta escepcion con estas palabras: *Qui beneficii ecclesiastici recepti sive recipiendi occasione arctatus non fuerit* (sess. 7, cap. 10). Juzgase *arctatus occasione beneficii recepti*, al que posee un beneficio que, por derecho, o por el título de su fundacion, exije que el poseedor obtenga la ordenacion, so pena de perder el beneficio. La segunda parte de la escepcion, *sive occasione beneficii recipiendi*, la aplican comunmente los doctores, al clérigo tonsurado, que tiene derecho a un beneficio vacante, que exije la recepcion de cierto órden: por ejemplo, si aquel debe conferirse a persona de tal familia, de tal pueblo o parroquia, de tal tiempo de servicios prestados en la iglesia, i no hai otro que tenga esas cualidades sino un clérigo tonsurado, dotado al mismo tiempo de buenas costumbres i suficiente capacidad, pero que no tiene el órden que se requiere para el beneficio. Vencido, empero, el primer año de la vacante, puede el Capítulo otorgar dimisorias sin ninguna restriccion.

Los superiores regulares gozaban, antes del Tridentino, el privilejio de dar dimisorias a sus súbditos, para que pudiesen ser ordenados por cualquier obispo católico. En el dia estan vijentes i deben observarse, a este respecto, las prescripciones contenidas en la bula *Apostolici Ministerii* de Inocencio XIII, i la que empieza: *Impositi nobis*, espedida por Benedicto XIV, en 1747. Segun estas prescripciones, las dimisorias que espiden los superiores regulares, deben ser dirijidas al obispo de la diócesis donde está situado el convento del ordenando, pudiendo solo dirijirlas a otro obispo, cuando aquel se hallare ausente de su diócesis, o no hubiere de hacer órdenes en los tiempos designados al efecto por las leyes de la Iglesia, debiendo espresarse en las dimisorias una u otra de estas circunstancias, i acreditarse con el certificado que debe acompañarse, del vicario jeneral o secretario del obispo diocesano. Pueden verse las constituciones citadas con relacion a otros puntos concernientes a esta materia.

En jeneral las dimisorias puede espedirlas el obispo propio, para cualquier obispo católico en comunion con la silla apostólica, o para un obispo determinado: en este segundo caso, no puede conferir los órdenes otro obispo distinto del designado; i cuando se espiden para ciertos órdenes en particular, no pueden conferirse los demas que no se espresan. Puédense conceder sin limitacion de tiempo, o para

que se haga uso de ellas dentro de cierto tiempo que se designa: en el primer caso, no espiran aunque fallezca el que las concedió, *quia gratia facta, non spirat morte concedentis;* si bien los obispos no acostumbran admitirlas, cuando ha transcurrido largo tiempo desde la fecha de su espedicion: en el segundo caso, quedan sin efecto vencido el término designado para hacer uso de ellas. En todo caso, puede revocar las dimisorias el concedente o su sucesor en el oficio, debiéndose, empero, notificar la revocacion al aspirante o a los obispos a quienes se presume haya de presentarse para recibir la ordenacion.

Al prelado que concede las dimisorias corresponde, el exámen i aprobacion de la ciencia, vida i costumbres, edad, título i demas cualidades que se requiere en el ordenando, debiéndose espresar, en aquellas, todo lo dicho. El obispo a quien se dirijen las dimisorias, no está obligado, por consiguiente, a entrar en esas indagaciones; pero puede, si quiere, examinar de nuevo la capacidad del pretendiente, segun consta de espresa declaracion de la Sagrada Congregacion, citada por Fagnano (in cap. *Cum secundum*, de præb. et dignit. n. 56). Corresponde, asimismo, al primero, otorgar la dispensa que necesitare el ordenando, pues que solo él, como su obispo propio, tiene jurisdiccion sobre este; jurisdiccion que no se trasmite al ordenante, a quien solo se comete por las dimisorias lo concerniente a la colacion de órdenes, i no la facultad para otorgar dispensas.

Con respecto a las penas en que incurren, tanto el obispo ordenante, como los que se ordenan sin dimisorias de su propio obispo, el Tridentino establece, respecto del primero, que si fuere obispo titular, quede suspenso, por un año, del ejercicio de las funciones pontificales, i si fuere obispo con diócesis, lo quede por igual término de la colacion de órdenes: i en cuanto a los segundos dispone, que queden suspensos del ejercicio de los órdenes recibidos, durante el tiempo que lo tenga por conveniente su propio obispo o superior lejítimo. I nótese, que la suspension en que incurren los que reciben los órdenes sin dimisorias es, *latæ sententiæ*, i, por consiguiente, se incurre en ella *ipso facto;* de manera que si ejercen las funciones respectivas antes de ser absueltos de la suspension, caen tambien en irregularidad (sess. 14, cap. 2, et sess. 23, cap. 8). En la misma pena incurren los que se ordenan con dimisorias falsas, pues no seria justo

que reportasen ventaja de un fraude de esta especie (cap. *Eos qui*, de tempor. ordin.)

DIOS. Aunque la naturaleza divina sea incomprensible, comprendemos, no obstante, que *Dios es el que es, ego sum qui sum* (Exod, 3, v. 14); es decir el *Ser* por escelencia, el *Ser* de los seres, que existe por sí mismo, por su naturaleza, sin haberse dado la existencia, sin haberla recibido de otro. Comprendemos, que su existencia es necesaria, que es absolutamente necesaria, de suerte que no puede suponerse ni concebirse que no exista; que es absolutamente independiente en cuanto al *Ser*, i en cuanto a la *manera de ser;* que es esencialmente todo lo que es, i todo lo que puede ser; que es, por consiguiente, infinito. Asi, aunque no podamos definir a Dios con propiedad, decimos que el es, *un Ser infinitamente perfecto, creador* i *soberano Señor de todas las cosas.* En primer lugar, Dios es infinitamente perfecto: *Magnus Dominus et laudabilis nimis, et magnitudinis ejus non est finis,* dice el profeta (Ps. 144). Siendo el Ser necesario, en cuanto a su existencia i en cuanto a su naturaleza o atributo, reúne necesariamente en el mas alto grado posible todas las perfecciones posibles, es decir, todas las perfecciones entre sí compatibles en el mas eminente grado compatible. Asi El es, *eterno*, sin principio ni fin: *inmenso* en su grandeza: inmutable en su *ser*, porque no puede ser otra cosa que lo que es necesariamente; i en sus *perfecciones*, porque no puede adquirir mas de lo que tiene, ni perder nada de lo que posee. El es por igual razon infinitamente *intelijente*, lo ve todo, lo sabe todo; infinitamente *omnipotente;* infinitamente *bueno;* infinitamente *sabio;* infinitamente *justo;* infinitamente *misericordioso.* La naturaleza divina no escluye sino lo que es contrario a la perfeccion soberana: asi ella escluye las propiedades de la materia, que siendo *continjente*, puede existir o no; lo que no puede conciliarse con las perfecciones del Ser necesario. El es, por tanto, incorporal, inmaterial, espíritu purísimo. Véase, *Atributos*, i los respectivos artículos en que se trata de cada uno de ellos en particular.

Se ha dicho en segundo lugar, que Dios es, *el Ser Creador i soberano Señor de todas las cosas;* porque él es quien todo lo crió, es decir, quien todo lo formó de la nada: cielos, tierra, i todo lo que en ellos se contiene (Véase *Creacion*). El quien todo lo dispone, rije i gobierna, con su infinito poder, con su infinita sabiduría. Véase, *Providencia.*

Existencia de Dios. Es esta una verdad tan evidente, tan luminosa, tan profundamente insculpida en la razon humana, que parece imposible, que un ser dotado de racionalidad, pueda abrigar en contrario, no diremos una conviccion sincera, pero ni siquiera una duda séria, que merezca este nombre. Véase, *Atheismo.*

Nos permitiremos aducir en esta materia una u otra prueba, de las mas obvias, sencillas, i que estan al alcance de todos. En primer lugar, si Dios no existiese, no habria podido existir el mundo, el cielo, la tierra, ni los seres que ellos contienen; porque ¿quién hubiera podido darles la existencia? La nada ¿es capaz de hacer alguna cosa? ¿Se puede concebir que lo que ha sido nada, durante la eternidad, pueda comenzar a existir, sin la accion criadora de un ser eterno i omnipotente?

¿Se dirá que el mundo es obra del acaso? Si un bello edificio, si una casa cualquiera, supone un obrero que la haya construido, i seria una insensatez decir que ha sido obra del acaso, ¡cuánto mayor locura seria atribuir al acaso, el mundo tan lleno de maravillas, i cuyas partes estan todas unidas entre sí con órden tan admirable, tan perfecto! Por otra parte ¿qué es el acaso? una palabra completamente vacia de sentido; la nada misma. Si se quiere llamar acaso el encuentro i reunion fortuitos de las partes de que se componen los cuerpos, ese mismo ciego acaso, que un dia formó los cuerpos, los habria destruido al siguiente dia por otra combinacion igualmente fortuita, tan lejos de poderles imprimir ese carácter de estabilidad i armonia que han tenido i conservan despues de tantos siglos.

«Los cielos, dice el Profeta, anuncian la gloria de Dios, i el firmamento publica la magnificencia de sus obras.» (ps. 18). Contémplese, ante todo, la belleza de los seres de la creacion: los inmensos campos cubiertos de verdor i abundantes mieses: los bosques i selvas deliciosas; las fuentes de vivas i puras aguas; los majestuosos rios que cruzan la tierra; el inmenso i profundo oceano; las elevadas montañas cuya cima se pierde en las nubes; las innumerables i bellas aves que pueblan los aires; los peces que llenan las aguas; los animales de toda especie que habitan la tierra; ¡qué de riquezas! qué de bellezas! qué de maravillas! Decir que todas estas cosas se han hecho a sí mismas ¿no es el colmo de la estravagancia, de la insensatez? Preguntad a ellas mismas i os responderan con admirable

concierto: Nosotras no hemos podido darnos el ser que tenemos; hai un Dios que nos ha criado, que nos ha sacado de la nada: *Ipse fecit nos et non ipsi nos.*

La grandeza, la inmensidad de los cielos, en cuya comparacion la tierra es como un pequeño grano de arena, prueba igualmente la existencia del Ser Omnipotente que los ha creado. Contémplese ese astro luminoso llamado el *Sol*, cuya magnitud es 1330 mil veces superior a la de la tierra, i que dista de esta 38 millones de leguas; al planeta *Júpiter*, mayor que la tierra 1,470 mil veces, i cuya distancia del sol es de 180 millones de leguas; la magnitud i distancia de los otros planetas; los espacios inmensos que estos ocupan i los separan entre sí; el número asombroso de mas de 80 millones de estrellas fijas, i los espacios que las contienen i separan entre sí i de la tierra, de las cuales las mas cercanas a esta, no distan menos de 7 mil millones de leguas. Contémplese, decimos, esos bellos, inmensos, innumerables cuerpos, esos espacios ilimitados, incalculables, i el alma estasiada por la admiracion, no podrá menos de esclamar con el profeta: *O Israel quam magna est domus Dei, et ingens locus possessionis ejus! Magnus et non habet finem* (Baruch, c. 3).

Mui natural ha sido, por consiguiente, el universal concierto de todos los pueblos antiguos i modernos, civilizados i bárbaros, acerca de la existencia de Dios. Esta universal persuasion del linaje humano hállase consignada en los anales de todos los siglos, i testificada por los escritores de todas las naciones. «Podreis encontrar, dice »Plutarco, ciudades sin murallas, sin leyes, sin ciencias, sin letras; »pero un pueblo sin Dios, no se vió jamas.» «No hai pueblo alguno, dice Ciceron, tan salvaje, tan bárbaro, que aun ignorando lo »que se deba pensar de Dios, no sepa que es menester creer su »existencia.» Esta persuasion tan unánime, tan constante, no puede venir de otro principio que de la naturaleza, o mas bien del Autor mismo de la naturaleza, que ha imprimido sobre todas sus creaturas, una marca evidente, un testimonio irresistible de su omnipotencia i sabiduría. La naturaleza, que habla siempre el idioma de la verdad, anuncia, con voz elocuente, a todos los pueblos, a todos los siglos, que existe un Dios creador i soberano Señor del universo.

Unidad de Dios. «Considerad, decia el Señor a su pueblo, que yo soi solo, i que no hai otro Dios que yo»: *videte quod sim solus, et*

non sit alius Deus præter me (Deuteron. c. 32, v. 39). Tal ha sido la creencia jeneral de los israelitas, de los cristianos, i de todos los pueblos en jeneral. Los jentiles no admitian muchos dioses propiamente dichos, muchos seres increados, soberanos, independientes: ellos jamas confundieron los dioses celestes o terrestres con el Dios supremo: reconociendo muchas divinidades, reconocian al mismo tiempo al Dios mui grande i mui bueno *maximus et optimus*, el padre de los dioses i de los hombres, *divum pater atque hominum*. Asi la creencia de las diferentes naciones, aunque alterada por las supersticiones del paganismo, está de acuerdo, con respecto a la unidad de Dios, con la tradicion primitiva, de los patriarcas, de los hebreos, i de los pueblos cristianos.

La idea de un ser que existe por sí, que existe necesariamente, que es independiente, infinito i soberanamente perfecto, es esencialmente incompatible con la existencia de muchos dioses, pues es imposible que haya muchos seres necesarios, independientes, infinitos, i soberanamente perfectos. Si hai un ser que existe por sí, que existe necesariamente, este ser es el principio de los demas seres, que pueden no existir, que no existen necesariamente, sino en virtud de la omnipotencia de aquel ser único que les da la existencia. Si ese ser es independiente, absolutamente independiente, preciso es, que los otros seres dependan de él, i que él solo permanezca independiente. Si es infinito i soberanamente perfecto, preciso es que sea superior a todos los otros seres por mui perfectos que se les suponga. Suponer muchos infinitos, es negar lo infinito; suponer muchos seres infinitamente perfectos, es negar la soberana perfeccion. De consiguiente, suponer muchos dioses, es negar la divinidad. Por eso dijo Tertuliano (lib. 1, contra Marcion). *Deus si non unus est, non est.*

DIPTICAS. Rejistros, tablas o cuadros, en que antiguamente se inscribian los nombres de los fieles, por quienes oraba el sacerdote, en el sacrificio de la misa. Durante el cánon, leia el diácono estos nombres al celebrante, para que este los encomendase a Dios en el santo sacrificio. Habia *díptica* de vivos i *díptica* de difuntos. En la primera se inscribian los nombres del pontífice romano, del obispo propio, de los patriarcas, i en seguida, los de otros eclesiásticos por su órden, i por último, los de los emperadores i seglares que habian sido insignes bienhechores de la Iglesia. En la segunda

se ponia, en primer lugar, el catálogo de todos los obispos de la diócesis, escluyendo a los que se habian manchado con el cisma o la herejía, o con otros notorios crímenes, i solia agregarse los nombres de algunos obispos de otras iglesias, notables por la fama de su santidad i virtudes apostólicas; seguian, luego, los sacerdotes i otras personas del órden clerical, i por último, los emperadores i seglares de ambos sexos, notables por sus virtudes, haciéndose especial mencion de los que habian fundado o dotado alguna iglesia.

El uso de las dípticas data, segun algunos liturjistas, de los tiempos apostólicos, o al menos, del siglo de los sucesores inmediatos de los apóstoles, i, segun parece, duró hasta el siglo undécimo, porque el Micrologo habla de este uso como todavia subsistente en ese tiempo.

La cancelacion de un nombre escrito en las dípticas, equivalia a la escomunion. Los cismáticos escluian de las suyas a los que habian impugnado su doctrina, i particularmente a los obispos católicos que los habian combatido con ardiente celo. La Iglesia católica debió usar de una medida semejante, respecto de los que se mostraban rebeldes a su autoridad. Asi, leemos que el papa Agathon mandó *borrar* de las dípticas, los nombres de los obispos monotelitas, i ordenó que sus retratos fuesen quitados de las iglesias.

DISCIPLINA ECLESIÁSTICA. Las leyes o decretos que conciernen al gobierno esterior de la Iglesia, i prescriben cosas que, en sí mismas, o por su naturaleza, no son buenas ni malas; de donde es, que tales prescripciones pueden sufrir alteracion o mudanza, segun las diversas circunstancias, de los lugares, tiempos i costumbres de las iglesias.

La disciplina se divide en jeneral, en *apostólica* que trae su oríjen de los apóstoles; i *eclesiástica* que ha sido establecida por los prelados sucesores de los apóstoles. Esta segunda se subdivide en disciplina *jeneral*, que obliga a toda la Iglesia; i *particular*, que se limita a una o muchas diócesis o provincias eclesiásticas.

La Iglesia no puede errar, cuando establece reglamentos de disciplina jeneral, es decir, no puede mandar o prohibir cosa que se oponga al derecho divino natural o positivo, o lo que, atendidas las circunstancias, pueda ser perjudicial a la salud de los fieles. Si la Iglesia fuese falible en sus reglamentos de disciplina jeneral, Jesucristo faltaria a su promesa de estar con ella hasta la consumacion

de los siglos, las puertas del infierno podrian prevalecer contra ella, i los fieles desobedeciéndola, no incurririan en el anatema divino: *Si Ecclesiam non audierit sit tibi sicut ethincus et publicanus.*

Lo que decimos de la disciplina jeneral de la Iglesia establecida por espresas leyes suyas, es aplicable, por idénticas razones, a la universal práctica de la misma, que tenga conexion inmediata con algun dogma de fe: por ejemplo, la repeticion en las preces públicas del cántico, *Gloria Patri, et Filio et Spiritui Sancto;* la colacion del bautismo por *infusion*, etc. El error, en tales prácticas universales, seria un error en el dogma, que la Iglesia no puede aprobar ni tolelerar: *Ecclesia quæ sunt contra fidem aut bonam vitam nec approbat, nec tacet, nec facit,* dice S. Agustin (Epist. 55 ad Januarium). Hace igualmente, a este propósito, aquel otro famoso aserto de S. Agustin: *Quod universa frequentat Ecclesia, quin id ita faciendum sit disputare, insolentissimæ insaniæ est* (Epist. 44 ad Jan).

Obsérvese, no obstante, que hai una notable diferencia entre estas dos proposiciones: «la Iglesia no puede decretar en su disciplina »cosa que sea contraria al derecho divino, o a la salud de las almas»; i esta otra: «la Iglesia establece siempre los preceptos de disciplina, »mas convenientes, mas adaptados a las circunstancias, mas efica- »ces.» La primera proposicion es indudable, i como tal admitida por todos los católicos; la segunda es comunmente rechazada como falsa. La Iglesia, puede, en efecto, prescribir reglas de disciplina, mas o menos ríjidas, mas o menos benignas que lo que convendria, por ignorancia u error involuntario acerca de las circunstancias de las personas, lugares, etc:, como lo nota mui bien, entre otros, el sabio Melchor Cano (lib. 4, cap. 5, al fin).

Lo que se ha dicho, con relacion a la disciplina jeneral, no es aplicable, empero, a la disciplina particular de algunas diócesis o provincias, que, sin duda, puede ser, en muchos puntos, mas o menos defectuosa, porque puede engañarse i errar aun acerca de la fé, una o varias diócesis o provincias particulares; puesto que la promesa de infalibilidad solo se ha hecho a la Iglesia universal.

DESPARIDAD DE CULTOS. Véase, *Impedimentos del matrimonio.*

DISPENSA. Es un acto de jurisdiccion por el cual el superior exime a uno o muchos de sus súbditos, de la observancia de la lei, en ciertos casos particulares. La dispensa se diferencia de la *abro-*

gacion de la lei, en que esta estingue o destruye la lei en su totalidad; de la *derogacion* de la misma, en que la destruyo en parte, mientras la dispensa dejando intacta i en todo su vigor la lei, concede solo que no se observe en ciertos casos particulares. Se distingue igualmente de la *interpretacion*, que solo esplica el sentido de la lei; de la *epiqueya*, que considerando la intencion del lejislador, decide que no quiso este obligar en tal caso particular; del *privilejio*, que tiene cierta duracion, i es mas bien, una especie de lei especial que deroga la comun. Trataremos: 1.° del objeto de la dispensa: 2.° de la potestad del dispensado: 3.° de las causas para otorgarlo: 4.° de los defectos que la vician o anulan; i 5.° de la cesacion de ella.

§ 1.° *Objeto de la dispensa.*

El objeto o materia de la dispensa puede decirse que comprende dos partes, a saber: la materia dispensable i la persona a quien se dispensa. En cuanto a lo primero, la dispensa dada por el hombre, de la que ahora se trata, solo puede recaer sobre la lei humana. La lei natural que manda lo que es esencialmente bueno i obligatorio en sí, i prohibe lo que es esencialmente i por su naturaleza malo, es absolutamente indispensable. La lei divina positiva admite dispensa, pero estrictamente hablando, solo puede otorgarla el mismo Dios autor de esta lei, no el hombre que es el súbdito obligado a cumplirla. Asi solo la lei humana, que procede de la voluntad del hombre, puede ser dispensada, i aun abrogada por este; i lo pueden ser, de consiguiente, todos los efectos morales que penden de la lei humana, como son, los impedimentos, asi impedientes, como dirimentes del matrimonio, las irregularidades, infamias i otras penas.

Con respecto a la persona a cuyo favor se concede la dispensa, requiérese, esencialmente, que sea súbdita del superior que la concede, porque siendo aquella un acto de verdadera jurisdiccion, i no pudiendo ejercerse esta, sino con los súbditos, como es espreso en el derecho (cap. *Cum inferior* de Majorit. et obedient.) careceria de todo efecto, si se concediera a personas no sujetas a la autoridad del dispensante. Suélese dudar, ¿si el superior que puede dispensar a otros, puede tambien dispensarse a sí mismo? Respecto del lejislador, ninguna duda cabe, porque el mismo que se ha impuesto la

obligacion, puede desligarse de ella, i todas las cosas se disuelven por las mismas causas que las constituyen. Asi, el Sumo Pontífice, puede dispensarse en las leyes comunes de la iglesia, que penden de su autoridad, i los obispos i prelados inferiores en sus respectivas leyes i estatutos, o que hayan emanado de sus predecesores. No es, empero, tan sencillo decidir, si esto mismo tenga lugar, cuando el majistrado inferior está autorizado para dispensar en las leyes del superior. Si la autorizacion es jeneral, conferida por derecho o por la costumbre, enseñan comunmente los teólogos, que puede aquel dispensarse a sí mismo, en los casos en que puede dispensar a otros (Véase a S. Ligorio, lib. 1, n. 183); lo contrario debe decirse, si se trata de una delegacion especial, para dispensar en ciertos casos particulares, a menos que conste de la voluntad espresa o tácita del delegante.

§ 2.—*Potestad de dispensar.*

La facultad para dispensar puede ser *ordinaria*, cual es la que compete a alguno por razon de su oficio, i *delegada*, que es la que compete por concesion del que tiene la ordinaria.

El lejislador puede dispensar en sus leyes, en las de sus predecesores con los cuales tiene igual potestad, i con mas razon en las de sus inferiores. Asi, el papa puede dispensar en el derecho canónico, en las leyes de sus predecesores, en las de los concilios jenerales, i aun en las que dictaron los apóstoles con autoridad humana, mas no en aquellas que promulgaron como recibidas de Cristo; cuales son las concernientes a las materias i formas de los sacramentos, la oblacion del sacrificio, etc.

El inferior no puede, de ordinario, dispensar en la lei del superior, *quia lex superioris per inferiorem tolli non potest* (cap. Ne Romani 2, de elect.) De consiguiente, el obispo no puede dispensar, por derecho propio, en las leyes jenerales de la Iglesia, sean pontificias o conciliares. Sostienen, empero, muchos i graves doctores, que puede el obispo dispensar en unas i otras, en su diócesis, siempre que la dispensa no haya sido espresamente reservada al Sumo Pontífice, i se fundan: 1.º en el cánon *Nuper* (de sent. excomunicat. in 6) que dice, *quia conditor canonis absolutionem sibi specialiter non reservavit eo ipso concessisse videtur facultatem dispensandi:* i aunque

este cánon solo habla de la absolucion de censuras, fija, segun ellos, un principio jeneral, estensivo a otras materias: 2.° se fundan en la plenitud de potestad de los apóstoles, que dicen se conserva íntegra en sus sucesores los obispos; de manera que lo que puede el pontífice en la Iglesia universal, lo puede el obispo en su diócesis; i aunque este amplio poder puede ser limitado por aquel, permanece íntegro mientras no se limita por la reservacion: 3.° aducen multitud de ejemplos, de los primeros siglos de la Iglesia, que demuestran haber ejercido ese poder muchos santos i sabios obispos.

A pesar de estos fundamentos, defienden la negativa Benedicto XIV (de Synodo, lib. 7, c. 30) i S. Ligorio (de Legibus, n. 191) con gran número de otros doctores, fundándose principalmente, en la máxima jurídica, apoyada tambien por la razon natural, de que el inferior no puede dispensar en la lei del superior, a menos que para ello se le cometa esplícita facultad, i en los graves inconvenientes que de lo contrario resultarian; pues que no acostumbrando el lejislador espresar la reservacion, la conservacion de la disciplina jeneral de la Iglesia penderia de la voluntad de cada obispo, que podria hacerla ilusoria con las dispensas. Benedicto XIV califica, con Fagnano, la primera opinion, de *falsa i peligrosa*, i S. Ligorio, dice, que, a su juicio, se ha de seguir absolutamente la segunda: *omnino tenendam esse puto;* i este es tambien el sentir a que adherimos, como único admisible en la práctica.

Sin embargo, los sostenedores de una i otra opinion, atribuyen al obispo la facultad de dispensar en las leyes jenerales de la Iglesia, en los casos siguientes: 1.° cuando espresa o tácitamente se le concede esa facultad por derecho, o por delegacion pontificia; i aun basta la voluntad *rationabiliter præsumpta* del superior; porque aunque la dispensa sea odiosa en sí misma, la facultad de dispensar es favorable, teniendo, por tanto, lugar la regla canónica: *odia restringi, favores decet ampliari:* 2.° en las cosas leves o de poco momento, tanto porque se presume ser tal la voluntad del superior, como porque en lo moral, *parum pro nihilo reputatur:* 3.° en los casos que con frecuencia ocurren, v. g., el ayuno eclesiástico, la observancia de las fiestas, la recitacion de las horas canónicas, etc., pues ni es posible ocurrir, en tales casos, al Sumo Pontífice, ni se presume ser esa su voluntad: 4.° en todo caso estraordinario, en que la dispensa es urjente, hai peligro en la demora, i no es fácil el recurso al supe-

rior; pues que entonces debe presumirse, que la voluntad de este es, que dispense el inferior, como lo exije el suave i prudente gobierno de la Iglesia: 5.° con mas razon debe presumirse esa voluntad, cuando el recurso al papa es moralmente imposible, por causa de guerras, epidemias u otros impedimentos de esta clase: 6.° cuando se duda de la necesidad de impetrar la dispensa; pues en tal caso corresponde al obispo o declarar que no se requiere, o dispensar *ad cautelam;* si bien algunos opinan que en este caso ninguna dispensa se requiere, no debiéndose juzgar ligado por la lei, el que duda de su existencia: 7.° cuando favorece al obispo la costumbre lejítimamente prescripta de otorgar la dispensa, porque una costumbre tal confiere verdadera jurisdiccion: 8.° siempre que la lei dice que *se puede dispensar en ella*, se entiende que la dispensa se comete al obispo, pues seria inútil esa fórmula, si se refiriera al papa, que puede dispensar en todo el derecho eclesiástico.

Con respecto a la facultad del obispo para dispensar en las leyes o constituciones sinodales, ninguna duda cabe; pues que siendo su autoridad la que únicamente les da fuerza de lei, puede aun abrogarlas a su voluntad; no teniendo los párrocos i otros presbíteros que concurren a la Sinodo, sino voto meramente consultivo, i aun este no es necesario que intervenga. Por eso es, que Pio VI en la bula *Auctorem fidei*, condenó como falsa, temeraria, eversiva de la jerarquía eclesiástica, *et hæresi faventem*, la doctrina que enseña, que los estatutos propuestos por el obispo en la Sinodo, carecen de toda fuerza, sin la libre discusion i aprobacion de esta.

En cuanto a las leyes dictadas en el concilio provincial, si bien no pueden los obispos dispensar en ellas por derecho estricto, por cuanto la jurisdiccion del concilio provincial es superior a la que cada obispo ejerce en su respectiva diócesis, atendida, no obstante, la costumbre i jeneral práctica, convienen todos, que pueden aquellos dispensar en estas leyes con justa causa.

En todos los casos sobredichos, se dice que los obispos dispensan *jure ordinario*, porque esta facultad les compete, en fuerza del oficio que ejercen, al cual está anexa perpétuamente, pudiendo, por tanto, delegarla a otros. (S. Ligorio de Legibus, n. 190).

Comunmente se atribuye tambien a los párrocos la facultad de dispensar, en casos particulares, en la observancia de ciertos preceptos mas frecuentes, como en los ayunos i en la prohibicion del

trabajo en los dias festivos. Mas esta facultad no les compete por derecho, sino solo en fuerza de la costumbre, a la que, por tanto, debe atenderse, para no estenderla a otros casos semejantes, por estar en oposicion con el derecho.

Con respecto a la potestad delegada de dispensar, he aquí la comun doctrina de los doctores: 1.° el que posee la potestad ordinaria, puede delegarla a otros para que usen de ella en la forma que les prescriba: 2.° el que tiene potestad meramente delegada, no puede subdelegarla, porque no la tiene como suya, sino como simple ejecutor.

Esceptúase, empero, en cuanto a la subdelegacion: 1.° el delegado del papa, o de otro príncipe o autoridad soberana, el cual puede subdelegar a otros lo que no le sea prohihido por el superior: 2.° el delegado *ad universitatem causarum* en algun jénero o lugar, v. g., el vicario foráneo u otro delegado por el obispo para conocer en jeneral en cierto jénero de causas, como ser las matrimoniales, o en todas las causas, sin escepcion, pero en lugar determinado, puede cometer a otro una u otra causa, mas no la universidad de causas en jeneral: 3.° puede tambien subdelegar el delegado que para ello tenga permiso espreso o tácito del delegante, porque entonces, el subdelegado no recibe la jurisdiccion del delegado, sino del Ordinario.

§ 3.—*Causas para la dispensa.*

La dispensa otorgada sin justa causa es siempre ilícita, tanto de parte del que la concede, como de aquel a quien se concede: de parte del primero, porque tal dispensa es imprudente e irracional, debiéndose llamar, en propiedad, con S. Bernardo (de considerat. c. 4), *crudelis dissipatio:* de parte del segundo, porque pidiendo o aceptando la dispensa, induce o coopera al pecado del concedente, sino es que juzgue con buena fé que tiene causa lejítima, o, al menos, dude de ello, remitiéndose al exámen i juicio del superior.

La dispensa sin causa, aunque ilícita, es, no obstante, válida, siempre que la concede el lejislador en su propia lei, o su igual o superior, porque pudiendo cualquiera de estos, aun abrogar la lei, i habiendo podido, desde el principio, ligar con ella a unos, i no

a otros, puede tambien eximir de su observancia, sin especial causa, a los que quisiere. Mas si el inferior dispensa, sin causa, en la lei del superior, la dispensa no solo es ilícita, pero tambien inválida, porque escede la potestad del dispensante; puesto que el superior no le cometió ni pudo cometerle lícitamente la facultad de dispensar, a su antojo, imprudente e irracionalmente.

Débese tambien considerar como nula, la dispensa que otorga el superior, i aun el lejislador mismo, por error i con buena fé, sin causa alguna, porque no es presumible que haya querido díspensar sin motivo racional i justo. Es válida, al contrario, segun el mas comun i mas probable sentir, cuando hai razones para concederla aunque el dispensante obre contra su conciencia, juzgando erróneamente i sin fundamento que la causa no es suficiente, porque la validez de la dispensa, no pende del conocimiento de la causa, sino de su existencia.

La apreciacion de la causa suficiente, para otorgar la dispensa, corresponde al juicio prudente del superior, debiéndose tener presente: 1.º que no es menester sea tal que exima por sí misma de la obligacion de la lei, porque entonces es innecesaria la dispensa: 2.º que la causa justa admite cierta latitud, pudiendo ser mas o menos importante; i por eso toca al prudente arbitrio del superior, eximir a unos de todo el peso de la lei, a otros solamente de una parte, o imponer a veces un gravamen diferente, pero menor que el de la lei: 3.º que la causa debe ser mas o menos grave, en proporcion de la mayor o menor importancia de la lei.

Las causas o razones jenerales que pueden motivar una dispensa son: la dificultad de observar la lei en tal circunstancia o caso particular; la piedad de las personas que solicitan la dispensa; los servicios prestados o que se espera han de prestar en bien de la Iglesia o del Estado; las limosnas o subsidios que se exije a título de compensacion por la infraccion de la lei, en favor de establecimientos útiles a la relijion, o a la humanidad doliente. Por lo demas, ya se ha dicho, que la apreciacion de las causas corresponde a los superiores, los cuales, a veces, se ven obligados a conceder la dispensa por evitar mayores males.

§ 4.—*Defectos que anulan la dispensa.*

Los defectos que vician i anulan la dispensa de parte del concedente, son: la falta de jurisdiccion, sin la cual ninguna dispensa es válida; i la de causa o razon suficiente para otorgarla, cuando la concede el inferior en la lei del superior, como se ha dicho arriba. Hablamos ahora, particularmente, de los defectos que suele haber, de parte del que solicita la dispensa, que son los llamados de *subrepcion* i *obrepcion*. Subrepcion es la reticencia de algun hecho o circunstancia necesaria, que debe esponerse, por lei, estilo o costumbre. Obrepcion es, al contrario, la esposicion de un hecho o circunstancia falsa, que se aduce con objeto de obtener la dispensa; de donde es, que esta se dice subrepticia, cuando se ha obtenido callando la verdad que debió esponerse, i obrepticia, si se obtuvo en virtud de una narracion falsa.

Asi, pues, la dispensa subrepticia, tomada en el sentido esplicado, es de todo punto nula e inválida; porque supriméndose lo que, por derecho o costumbre debió espresarse, falta el consentimiento del dispensante, el cual no intenta dispensar, a menos que la cosa sea de tal o cual modo, sin el cual no se acostumbra conceder la dispensa, o no se concede en tal forma. Lo propio debe decirse de la obrepticia, cuando la obrepcion o narracion falsa recae sobre la causa *motiva* o final de la dispensa, que es aquella que mueve, principalmente, a la concesion de ella; de manera que de otro modo no se concederia, o solo tendria lugar con ciertas condiciones o restricciones. Valdria, empero, la dispensa, si laobrepcion solo tuviera por objeto la causa *impulsiva*, es decir, aquella que, si bien no determina, principalmente, i como *ab intrínseco*, al dispensante, es, sin embargo, un motivo poderoso que le induce a conceder la dispensa; de manera que sin tal causa, se concederia, es verdad, pero con mucha dificultad. Cuando se duda de la validez de la dispensa, por razon de la obrepcion o subrepcion, juzgan muchos doctores, que se la debe tener por válida, como claramente se deduce de aquel axioma jurídico: *In dubio standum est pro valore actus;* i de este sentir es tambien S. Ligorio (de Legibus, n. 185).

Cuando en la peticion se aducen muchas causas insuficientes cada una de por sí, pero que todas juntas constituyen una suficien-

te, si algunas de las aducidas es falsa, no vale la dispensa, porque falta el fundamento en que estriba la voluntad del dispensante. Inválida es igualmente, si pudiéndose proponer muchas causas suficientes, solo se propone una falsa, porque el superior no intenta dispensar sino por la causa propuesta que en realidad no existe. Empero, si se aducen muchas causas, unas verdaderas i otras falsas, con tal que las verdaderas sean suficientes para lejitimar la dispensa, débese tener esta por válida.

§ 5.—*Cesacion de la dispensa.*

La dispensa cesa de tres modos: por cesacion de la causa, por revocacion del superior, i por renuncia del dispensado. Cesa, en primer lugar, por la cesacion total de la causa motiva o final; pero si esta solo cesa, en parte, subsiste en vigor la dispensa. Si se duda de la cesacion total o parcial de la causa motiva, subsiste tambien la dispensa, porque está a su favor la posesion. Mas la cesacion de la causa impulsiva, en ningun caso estingue el efecto de la dispensa. (S. Ligorio de Legibus, n. 196).

No obstante lo dicho, es mui probable, que la dispensa concedida absolutamente o sin ninguna condicion espresa o tácita, subsiste en su vigor, aunque cese la causa total que la motivó, porque una vez quitada la obligacion de la lei, por la dispensa, no revive a menos que la haga revivir el lejislador. Lo contrario se diria, si la hubiere concedido, bajo la condicion espresa o tácita de la duracion de la causa. Asi, por ejemplo, la dispensa del ayuno o del oficio divino concedida por causa de enfermedad, cesa al mismo tiempo que la enfermedad, porque envuelve esta condicion tácita, *si dura la enfermedad.*

La dispensa cesa, en segundo lugar, por la revocacion del superior que la acordó, el cual está obligado a revocarla si llega a su conocimiento la cesacion total de la causa que le movió a concederla; mas no le es lícito decretar la revocacion sin motivo alguno, bien que no por eso dejaria de ser válida.

La dispensa acordada de una manera absoluta no espira por la muerte, ni por la dimision del concedente: *gratia facta non spirat morte concedentis;* ni tampoco espiraria, si se concediera con esta cláusula, *donec revocetur;* cesaria, empero, si se concediera con la

cláusula, *ad arbitrium nostrum*, o *donec nobis placuerit*. (S. Ligorio, *de Legibus*, n. 197).

Cesa, en fin, la dispensa, por la renuncia del dispensado, el cual puede hacerla mientras no se haya seguido el efecto de la dispensa, sino es que aquella sea perjudicial a un tercero, o a la comunidad en cuyo favor se hubiere dispensado, o si el prelado manda al súbdito, con justa causa, que use de la dispensa. Adviértase, empero, que la renuncia carece de efecto mientras no sea aceptada por el superior. (S. Ligorio, loco. cit., n. 198).

DISPENSA DE VOTOS. Véase, *Voto*.

DISPENSAS MATRIMONIALES. Véase, *Impedimentos del matrimonio.*

DISTRIBUCIONES CUOTIDIANAS. Denominacion que se da en el derecho canónico, a los frutos o asignaciones que se distribuye en las iglesias catedrales i colejiatas a los canónigos *interesentes*, es decir, verdadera i actualmente presentes en el coro i servicio divino. Para cuya intelijencia se ha de suponer, que a mas del fondo o masa de frutos de donde se toman las rentas o asignaciones anuales que gozan los prebendados, hai, a menudo, en dichas iglesias, un fondo especial destinado por fundaciones pias para distribuir sus productos entre los prebendados actualmente presentes al coro i funciones sagradas. El Tridentino, apreciando debidamente la importancia de esta institucion, para promover mas eficazmente el exacto desempeño del culto divino i funciones sagradas, prescribió que en las iglesias, tanto catedrales como colejiatas, donde hubiere distribuciones cuotidianas o fueren mui ténues, se separase la tercera parte de los frutos, emolumentos u obvenciones de las dignidades, canonicatos i oficios de dichas iglesias, i se convirtiese en distribuciones cuotidianas, dividiéndolas entre los dignidades i demas beneficiados presentes a los oficios divinos, segun la division que se encarga a los obispos hagan en la primera deduccion de los frutos (sess. 21, cap. 3 de ref.) Asi, es menester distinguir los frutos o renta de la prebenda, de las distribuciones cuotidianas. Aquellos los ganan los prebendados residentes, o que, al menos, se les juzga tales, por *ficcion* del derecho, como sucede, cuando estan ausentes, con justa causa i lejítima licencia del prelado: estas pertenecen solamente, a los interesentes o actualmente presentes al coro, i es una asignacion mas que gozan sobre sus ren-

tas. Hai, empero, muchos casos, en que asimismo, por cierta ficcion de derecho, se juzga interesentes o presentes a los que efectivamente no lo estan, conservándoseles, por tanto, el derecho a las distribuciones cuotidianas. La Decretal de Bonifacio VIII, renovada por el Tridentino (sess. 24 c. 12 de ref.) despues de establecer la regla jeneral de que los ausentes no gozan las distribuciones cuotidianas, pone la limitacion siguiente: *Exceptis illis quos infirmitas, seu rationabilis corporalis necessitas, aut evidens Ecclesiæ utilitas excusaret* cap. *Consuetudinem*, 1, de clericis non resid. in-6. De consiguiente, los ausentes, por cualquiera de estas causas, se reputan presentes, en cuanto a la percepcion de dichas distribuciones. Benedicto XIV (Inst. 107, § 8 i 9) esplica latamente los casos comprendidos, en jeneral, en las citadas palabras de la Decretal de Bonifacio VIII, i las decisiones en que se apoyan. Aduciremos los principales: 1.° la enfermedad grave que haga moralmente imposible la asistencia al coro; i aun asi no valdria para lucrar las distribuciones, si el enfermo, estando sano, no acostumbra ir al coro, porque en tal caso no se le presume ausente por la enfermedad: a esta pertenece tambien, la ceguera que inhabilita para la recitacion del oficio divino: 2.° la epidemia dominante en el lugar, que obligue a ausentarse por temor de la muerte, i la *injusta* prision del prebendado inocente, calificado tal por la sentencia absolutoria; cuyos casos estan comprendidos bajo las palabras de *razonable necesidad corporal*: 3.° por razon de *evidente utilidad de la Iglesia*, se juzga presente, al canónigo teólogo, los dias que no asiste al coro, porque son de leccion, i al penitenciario que asiste al confesonario, al tiempo de la recitacion de las horas canónicas; al canónigo ausente por negocios de su Iglesia o capítulo; al que es enviado por el obispo para visitar en su nombre *limina Apostolorum*, o que le acompaña a dicha visita. Véase la citada Institucion de Benedicto XIV donde se trata difusamente todas las cuestiones concernientes a las distribuciones cuotidianas.

DIVORCIO. La lejítima separacion de los cónyujes, que puede tener lugar de tres maneras: o solo en cuanto al lecho, *quoad thorum*; o en cuanto al lecho i la habitacion, *quoad thorum et cohabitationem;* o en cuanto al vínculo matrimonial, *quoad vinculum*. Respecto de la primera especie, véase el artículo, *Debito conyugal*, i en órden a la tercera, la palabra *Matrimonio*. Tratamos, por tanto, ahora, solo de

la segunda especie, que es la que, de ordinario, se designa con la palabra *divorcio.*

El estado del matrimonio impone a los cónyujes la grave obligacion de vivir juntos, no solo para atender a la procreacion, i debida educacion de los hijos, sino tambien para prestarse mútuamente los servicios i auxilios que demanda la íntima sociedad conyugal. Esta obligacion declarada por el primer hombre inspirado de Dios, fué renovada por Jesucristo: *Abandonará el hombre a su padre i a su madre i se unirá a su mujer.* (Math. 19). Asi los casados están obligados a vivir juntos en la misma habitacion, i no les es lícito separarse por propia autoridad, hablando jeneralmente; porque habiéndose contraido el matrimonio por un acto público i ante la autoridad pública, a esta solo corresponde acordar la separacion: *omnis res per quascumque causas nascitur per easdem dissolvitur.* Que haya, empero, ciertas causas por las cuales se puede acordar la separacion *quoad thorum et cohabitationem*, permaneciendo el vínculo conyugal, consta de la siguiente decision dogmática del Tridentino: «Si quis dixerit Ecclesiam errare, cum ob multas causas separationem inter conjuges, quoad thorum seu quoad cohabitationem ad certum incertumve tempus fieri posse, decernit, Anathema sit» (Sess. 24, c. 8).

Esplicaremos las causas por las cuales puede el juez eclesiástico (único competente en la materia) decretar, con arreglo a derecho, el divorcio *quoad thorum et cohabitationem.*

La primera de estas causas es, el adulterio de uno de los cónyujes, entendiéndose por adulterio, todo acto consumado de lujuria, de cualquiera especie; mas no los actos imperfectos, como son, los abrazos, osculos, tactos impúdicos. El divorcio, por causa de adulterio, es perpétuo por derecho divino i humano; de manera que el cónyuje inocente, en ningun tiempo está obligado a recibir al culpable, aunque conste con evidencia de su arrepentimiento i enmienda; pudiendo, por lo mismo, aquel profesar libremente en relijion, o recibir los sagrados órdenes; aun contra la voluntad de este, quien, de su parte, no tiene igual derecho a menos que lo consienta el cónyuje inocente; puesto que este conserva despues del divorcio el derecho de compeler al culpable a la cohabitacion i uso del matrimonio. Verificada, empero, la profesion en relijion o la recepcion de órden sacro de la parte inocente, quedaria la otra en libertad para hacer lo mismo sin su consentimiento.

Hai, no obstante, ciertos casos de escepcion, en que el adulterio no se juzga, por derecho, suficiente causa de divorcio, cuales son, 1.° si el adulterio es puramente material e inculpable, como se verifica, cuando la mujer cede oprimida por la fuerza o violencia que no puede resistir, o si consiente engañada fraudulentamente por otro que se le presenta con el traje de su marido, o si contrae segundo matrimonio creyendo de buena fé la muerte de su primer consorte, con tal que despues de averiguada la existencia de este, no tenga acceso con el segundo: 2.° cuando el marido es causa del adulterio de la mujer, como si la prostituye o la aconseja, o al menos calla i consiente, pudiendo i debiendo impedirlo: *cum adulterium ei non possit objicere qui eam adulterandam tradidit* (cap. *Discretionem* 6, de eo qui cognovit): 3.° cuando el cónyuje inocente perdona la injuria que le infirió el culpable, porque en tal caso renuncia el derecho al divorcio introducido en su favor. I obsérvese que la remision de la injuria puede ser *espresa* o *tácita:* espresa es la que se hace con palabras o por escrito, que indique claramente la intencion: tácita, cuando se infiere de ciertos hechos, como si el cónyuje ofendido tiene acceso con el adúltero, a sabiendas i con entera libertad, o si le da signos de familiaridad conyugal, abrazándole, besándole, divirtiéndose, jugando, corriendo con él, etc. 4.° cuando uno i otro cónyuje son reos de adulterio: *nisi constaret ipsum cum altera adulterium commisisse* (cap. *Significasti*, 4, de divortiis); i no importa que uno de los delitos sea público i el otro oculto, ni el que uno de los cónyujes le haya cometido una vez, i el otro, muchas veces, o con circunstancias mas graves.

Nótese, que si bien el adulterio es, por su naturaleza, causa de divorcio perpétuo, de modo que el inocente en ningun tiempo está obligado a recibir al infiel, como se ha dicho arriba; hai, no obstante, algunos casos en que, segun el sentir comun, tendria aquel esta obligacion, cuales son: 1.° si despues del divorcio hubiere él mismo adulterado; 2.° si asimismo despues del divorcio hubiere perdonado la injuria espresa o tácitamente; 3.° si llega a convencerse de la inocencia de su consorte, i por consiguiente, de que la sentencia de divorcio se dió en virtud de falsas presunciones; 4.° si a causa del divorcio se encuentra en probable peligro de incontinencia, que no pueda evitar de otro modo sino volviendo a la vida matrimonial.

La segunda causa de divorcio, es la sevicia o trato cruel del marido, si es tal que la mujer no puede habitar con él sin peligro de la vida o de grave daño corporal (cap. *Ex transmissa*, 8, et cap. *Litteras*, 13, de restit. spoliat). La calificacion de la sevicia suficiente para el divorcio, corresponde al prudente arbitrio del juez, que debe apreciarla atendida la calidad de las personas, i las circunstancias ocurrentes, pudiéndose decir, en jeneral, que se juzga tal la grave verberacion o trato cruel, que, consideradas las personas, causa miedo grave que cae en varon constante; como ser, dice Reinfestuel, la percusion de que se sigue aborto o herida, con efusion de sangre, o que postra a la mujer en la cama por algunos dias, o la hace arrojar sangre del pecho, etc. Las amenazas de quitar la vida a la mujer, o de herirla o azotarla gravemente, prestan tambien suficiente causa al divorcio, si el conminante es atrevido i de jénio iracundo, i acostumbra ejecutar sus amenazas; de lo contrario no causarian miedo grave que cae en varon constante.

La tercera causa lejítima de divorcio *quoad thorum et cohabitationem*, es el adulterio espiritual, que asi se llama el lapso en la herejía o la incredulidad, de uno de los cónyujes; cuya causa da derecho al otro cónyuje, aun para separarse por propia autoridad, pero de modo que estaria obligado a volver a recibir al delincuente, en caso de convertirse. Mas, si el divorcio se hubiere decretado judicialmente por la Iglesia, no podrá compelérsele a que le reciba, aunque se haya convertido, pudiendo tambien, el fiel, profesar en relijion, si quiere hacerlo (cap. *De illa*, 6, de divortiis); opinan no obstante muchos doctores, que si este no entrare en relijion, estaria obligado a recibir al cónyuje convertido. Véase a Reinfestuel, lib. IV, tít. XXIX de divortiis, § 2.

La cuarta causa es, cuando uno de los cónyujes incita o provoca al otro, con ruegos, consejos o amenazas, a la apostasía de la fé, o a la perpetracion de otros crímenes (cap. *Quæsivit*, 2, de divortiis). I aunque Alejandro III solo habla en el capítulo citado, de la provocacion a la apostasía o desercion de la fé, con esclusion de otros delitos, por ser esta provocacion mui comun i frecuente, cuando se profesa diferente creencia, i mui raro que se incite a otros crímenes, no por eso es menos cierto, el derecho que, en este segundo caso, tendria el cónyuje para evitar el probable peligro de perversion, separándose del que se empeñara en arrastrarle al delito, segun

consta de aquellas palabras de Jesucristo: *Si manus tua vel pes tuus scandalizat te, abscinde eum et projice abs te* (Matth. 5).

La quinta es, cuando uno de los cónyujes adolece de lepra u otra enfermedad contajiosa, de modo que el otro no pueda habitar con él sin probable peligro de grave infeccion, a juicio de los médicos o peritos (Ita communiter arg, cap. 1, de conjugio leprosorum). La razon es, porque no es presumible que los contrayentes hayan intentado obligarse, ni que el matrimonio mismo los obligue, a cumplir con los deberes que impone, con manifiesto o probable peligro de la propia existencia. Débese observar, empero, que si la lepra o enfermedad contajiosa hubiere precedido al matrimonio, no seria permitida la separacion, porque el cónyuje sano se obligó a sabiendas a cumplir con los deberes del matrimonio, i debe imputarse a sí mismo, haber tomado tal consorte. Nótese, tambien, que si el grave peligro de infeccion de que se trata, solo le hubiere en el uso del matrimonio, mas no en la habitacion con el enfermo, el cónyuje sano continuaria obligado a habitar con este, aunque no lo estuviese a la satisfaccion del débito conyugal; cosa que puede ocurrir en muchos casos de enfermedad.

El divorcio decretado por las causas sobredichas, pende, en cuanto a su duracion, de la duracion de la causa que lo motivare, de modo que cesando esta, cesa, de consiguiente, el divorcio, i revive la obligacion de la vida matrimonial. Esceptúase el divorcio por causa de adulterio que, como se ha dicho, es perpétuo por su naturaleza, segun todo derecho.

Con respecto a la prueba que, por derecho, se requiere, i se juzga suficiente, para la aplicacion de la pena ordinaria contra el adulterio, i, por consiguiente, para declarar el divorcio, véase lo dicho en la palabra *Adulterio*.

El conocimiento en las causas de divorcio, como en las demas matrimoniales, corresponde, esclusivamente, al juez eclesiástico, como consta de espresa decision dogmática del Tridentino (sess. 24, can. 12); i son tambien terminantes, a este respecto, las leyes, 2, tít. 9, i la 9, tít. 10, part. 4. Sin embargo, las solicitudes sobre alimentos i *litis espensas*, que tienen lugar, durante el juicio de divorcio, deben interponerse ante el juez seglar, segun se practica en el dia, i lo dispone la lei 20, tít. 1, lib. 2. Nov. Rec.; al cual tambien corresponde, segun esta lei i la jeneral práctica, el conocimiento en

las demandas de restitucion de dote, gananciales, etc., que se entablan despues de sentenciado el divorcio por el juez eclesiástico.

Realizado el divorcio, por adulterio, sevicia u otra de las causas mencionadas, corresponde al cónyuje inocente, la educacion de los hijos, sean varones o mujeres; pero las espensas que en esta se hagan, son de cargo del padre, si él dió causa al divorcio, i de la madre, si ella hubiere dado la causa, i fuere rica de bienes de fortuna; debiéndose educar aquellos, en tal caso, por el padre, sino es que este sea menos idóneo para cumplir ese deber. Mas, si la madre, a cuyo cargo quedaron los hijos, pasare a segundas nupcias, pierde la guarda i educacion de ellos, que debe confiarse a otro. Tal es el comun sentir de los doctores, sustancialmente conforme con lo que prescribe la lei 2, tít. 19, part. 4.

DOCTOR. Título honorífico que, desde los mas remotos tiempos, se ha atribuido a los hombres eminentes por su saber. Entre los judios, el título de *Doctor de la lei*, indicaba una especie de dignidad, que se adjudicaba a los hombres mas distinguidos por su instruccion, en la lei de Moises, i demas libros sagrados. En el dia, denominan ellos *Rabinos* a tales doctores; título que tambien suelen dar a todos los sabios en jeneral. Sin embargo, la palabra *Doctor*, en cuanto designa cierto grado o condecoracion especial, conferida por las Universidades, con ciertas formalidades i precediendo ciertas pruebas de ciencia, no parece remontar mas allá del siglo XII. El establecimiento de este grado, i la formulacion de ciertas reglas que, para conferirle, debian observarse, se atribuyo a Irnerio, canciller del emperador Lotario II; i se cree que Bulgaro, comentador del derecho romano, fué el primero que recibió solemnemente este grado, hácia el año de 1130. Poco tiempo despues, la universidad de Paris condecoró, con igual grado, a Pedro Lombardo, i a Jilberto de la Porce, los dos mas famosos teólogos de la época.

Las universidades cuentan varias clases de doctores: doctores en teolojía, en derecho, en medicina: los doctores en derecho suelen serlo, o en derecho civil, o en el canónico, o *in utroque*, doctores en ciencias, doctores en letras. Al grado de Doctor, preceden siempre, los de Bachiller i Licenciado, i se exije ademas pruebas especiales, respecto de las cuales, asi como en órden al ceremonial, debe atenderse a los respectivos estatutos de las universidades.

Merece especial mencion, el dictado de *doctores de la Iglesia*, que

se aplica particularmente a los mas ilustres pastores, que con su asídua predicacion i luminosos escritos, no solo han instruido a la grei confiada a su solicitud, sino al cuerpo entero de los fieles. Dáse este nombre, con preferencia, a los Padres de la Iglesia, i despues de ellos, a otros escritores ilustres, que vivieron, ora en la misma época de los Padres, ora en tiempos posteriores. El número de ellos crece con el trascurso de los siglos, a medida que la fama añade nuevo lustre al nombre de los autores difuntos, i que sus escritos se difunden i adquieren en el clero un crédito mas universal i mas lejítimo. Entre los mas famosos doctores de la Iglesia se puede citar, a mas de los Padres, a S. Próspero, S. Vicente de Lerins, Santo Tomas, S. Buenaventura i S. Anselmo.

Entre los Padres de la Iglesia se cuentan ocho principales doctores, cuatro en la Iglesia griega, i cuatro en la latina. Los cuatro de la Iglesia griega, son, S. Atanasio arzobispo de Alejandria, S. Basilio obispo de Cesarea en Capadocia, S. Gregorio de Nazianzo i S. Juan Crisóstomo arzobispo de Constantinopla. Los cuatro de la Iglesia latina son, S. Ambrosio arzobispo de Milan, S. Jerónimo presbítero, S. Agustin obispo de Hipona i S. Gregorio Magno papa.

DOCTORAL. (*canonjía*). Véase, *Canonjía*.

DOGMA DE FE. La doctrina o verdad revelada por Dios, que la Iglesia propone i manda creer como de fé divina, condenando la contraria como doctrina herética. Asi, la primera condicion esencial para que una doctrina sea en realidad dogma de fé católica, es la revelacion divina por medio de Jesucristo, los profetas, apóstoles, o autores inspirados de Dios, porque solo esta revelacion constituye el fundamento de la fé divina, que estriba necesariamente en la autoridad de Dios revelante. De donde es, que la Iglesia misma reconoció siempre, haber recibido de Cristo o de los Apóstoles, las verdades que ella cree i manda creer, i haberlas creido siempre, por la autoridad de Dios revelante. Los mismos Apóstoles, no recibieron, ni se arrogaron jamas la potestad de promulgar nuevos dogmas; al contrario, confesaron, a menudo, a los fieles, que no se les habia cometido el majisterio sino el puro ministerio de la palabra divina, llamándose *ministros de Cristo i dispensadores de los misterios de Dios*, i atribuyendo a la revelacion de Cristo i a su autoridad, toda la razon de nuestra fé. Oigase cómo se espresaba el grande Apóstol:

Fundamentum aliud nemo potest ponere quam quod positum est Jesus Christus. (1 Cor. 3). I a los Tesalonicenses escribia: *Cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei, accepistis illud non ut verbum hominum, sed sicut vere est, verbum Dei.* (Ep. 1, c. 2). I San Pedro (Ep. 1. c. 4): *Quæ loquimur; loquamur tanquam sermones Dei.* Asi, solo la palabra de Dios, escrita o trasmitida por la tradicion, constituye dogma de fé.

Otro requisito esencial para el dogma de fé, es, que se prescriba su creencia, como de fé divina, por la Iglesia universal, representada en los concilios jenerales, o dispersa, obrando en union con su jefe supremo, el Romanó Pontífice. Preciso, es, empero, advertir, que la verdad de la divina revelacion, lejos de depender de la declaracion de la Iglesia, tiene por sí misma plena autoridad, i exije de los fieles entera fé, desde el momento que les hace conocer la voluntad divina. La declaracion de la Iglesia, nos es necesaria, para estar ciertos, de que lo que se nos propone como palabra de Dios, es en realidad palabra de Dios i no del hombre, no menos que para penetrar el jenuino sentido de la palabra de Dios; porque siendo la Iglesia la columna i firmamento de la verdad, habiéndole prometido su divino fundador la asistencia del Espíritu Santo que la dirija i le enseñe toda verdad, i habiendo, en fin, declarado que el que no la oyere debe ser tenido como jentil i publicano, se deduce necesariamente, que ella no puede incurrir en el gravísimo error, de proponernos como revelado, lo que no lo es, como palabra de Dios lo que no tiene ese carácter.

Luminosa es la doctrina del famoso Vicente de Lerins en órden a las decisiones dogmáticas de la Iglesia. «La Iglesia, dice, no establece nuevos dogmas, solo declara i manda creer los antignos: *Scio,* decia, la mujer Samaritana, *quia Messias venit. Cum ergo venerit ille, nobis annuntiabit omnia.* Jesucristo nos enseñó todas las cosas que oyó del Padre, i ordenó a sus Apóstoles enseñasen a las jentes, todas las cosas que les habia mandado. Asi, en la Iglesia no se fabrican nuevos dogmas, solo se repiten los antiguos, se esplican los oscuros, i se defienden los mismos que Cristo nos trasmitió; i por tanto, solo por ignorancia o por malicia se puede afirmar que puede aumentarse el número de los artículos de la fé revelada i católica. El Espíritu Santo asistió i asistirá siempre a los jucios de la Iglesia, conforme a las promesas de Cristo, no para que tengan lugar nue-

vas revelaciones, ni para que sean revelados otros nuevos dogmas por la voz de la Iglesia, sino para que, consultándose dilijentemente las sagradas letras i la antigua tradicion, la interpretacion de la Iglesia sea siempre verdadera, i jamas se mezcle el error en sus decisiones.»

Esplicados los requisitos esenciales que constituyen el dogma de fé divina, es importante saber apreciar las varias especies de verdades reveladas que distinguen los teólogos: 1.º Algunas de ellas pertenecen a la fé *directe et per se*, cuales son aquellas que espresa i claramente se contienen en la revelacion divina, como son los misterios de la Trinidad, de la Encarnacion, etc.; otras solo pertenecen a la fé *indirecte*, en cuanto no se las puede negar sin que se niegue, al mismo tiempo, algun dogma principal de nuestra fé; como si alguno negara que Isac fué hijo de Abraham u otras cosas que se refieren en las sagradas letras, negaria *indirectamente* la verdad de los libros sagrados i la divina revelacion. Las primeras verdades estamos obligados a creerlas *esplícitamente*, las otras solo *implícitamente*, esto es, creyendo, en jeneral, todo lo que se contiene en las sagradas letras.

2.º Hai ciertas verdades *inmediate* reveladas por Dios, i otras solo *mediate*, cuales son, las que se contienen en las primeras, i se deducen de ellas por una consecuencia evidente i necesaria; cuyas consecuencias, teniendo una conexion íntima con las verdades reveladas por Dios, pertenecen, sin duda, a la fé, i no pueden negarse sin que se nieguen aquellas. Asi, por ejemplo, la Sinodo VI definió, que habian en Cristo dos voluntades i operaciones, porque esta era una deduccion evidente i necesaria de aquella verdad *inmediatamente* revelada: que en Cristo hai dos naturalezas, divina i humana. Asi tambien, el Lugdunense II, bajo de Gregorio X, definió, que el Espíritu Santo procede del Padre i del Hijo, como de un solo principio, cuya decision reprodujo despues el Concilio Florentino, bajo de Eujenio IV, por ser esta una verdad que fluye, por una deduccion infalible i necesaria, de las verdades *inmediatamente* reveladas por Dios.

Sin embargo, para esplicar este punto con la debida precision teolójica, conviene notar, con graves teólogos, que de dos modos puede decirse que se contiene alguna cosa en las verdades *immediate* reveladas por Dios, de manera que se pueda decir que es revelada *mediate:* 1º como parte en lo todo; 2.º como efecto en la causa,

o como propiedad en la esencia. Del primer modo se dice, que es revelada esta proposicion: *Pedro contrajo el pecado orijinal,* porque se contiene ella como parte en esta otra jeneral revelada: *todos los hombres pecaron en Adam.* Del segundo modo pertenecen a la fé estas proposiciones: *Cristo tuvo libre albedrío,* o *poseyó la facultad de reir* (si bien no se lee que la usase), porque una i otra facultad, son propiedades inherentes a la naturaleza humana, que en Cristo fué cumplida i perfecta.

Sostienen algunos, que solo pertenecen a la fé las proposiciones de la primera clase, porque solo ellas se contienen *formaliter* en las verdades reveladas por Dios, mas no las segundas, que no se contienen sino *virtualiter,* como ellos se esplican. Desechando otros esta distincion como mera sutileza, sientan, con mejor fundamento, que tambien las segundas pertenecen a la fé; añaden, empero, que para que seamos obligados a creerlas, con fé cierta, se requiere que preceda la definicion de la Iglesia, sin la cual el que negara tales proposiciones erraria, sin duda, en la fé, mas no se le podria llamar hereje, porque, para serlo, no basta el error en la fé, si este no va acompañado de la pertinacia.

3.° Hai otra division de los dogmas o artículos de fé, en *puros* i *mistos.* Los primeros se fundan i proceden, esclusivamente, de la revelacion divina; cuales son, por ejemplo, los misterios de la Trinidad, i de la Encarnacion del Verbo Divino. Los segundos se deducen, a un tiempo, de la divina revelacion i de alguna razon evidente i necesaria: asi, por ejemplo, constando espresamente de la divina revelacion, que la naturaleza humana fué perfecta en Cristo, se deduce que en él hubo voluntad humana i libre albedrío, por cuanto la humana razon nos enseña, que estas facultades pertenecen a la esencia del hombre. Nótese, empero, que para que la deduccion o consecuencia sea objeto de fé sobrenatural, se requiere, que la proposicion que se aduce para inferir la consecuencia, sea del todo cierta e indudable. Asi es que, aunque sea dogma revelado i definido por la Iglesia, que en la hostia consagrada se contiene realmente todo Cristo, no se podria inferir de aquí que tambien sea dogma de fé, que en tal hostia determinada se contiene el verdadero cuerpo de Cristo; porque no es de todo punto cierto i evidente, que la tal hostia haya sido debidamente consagrada, i por un sacerdote lejítimo. Hai, no obstante, en este caso, suficiente certeza, para

esponer la hostia a la adoracion pública, sin peligro de idolatría, pues que la certidumbre moral basta para dirijir nuestras acciones, aunque no sea bastante para constituir un dogma de fé.

Los protestantes, para justificar las variaciones i contradicciones de las numerosas sectas que componen la reforma, inventaron la distincion de los artículos de fé, en *fundamentales* i *no fundamentales*, enseñando, que solo los primeros son necesarios para pertenecer a la verdadera Iglesia de Jesucristo, i para conseguir la eterna salud; i los segundos, voluntarios e indiferentes. Esta distincion de que fué autor el famoso protestante Jurieu, es, en primer lugar, quimérica i arbitraria, porque lejos de tener apoyo alguno en la Escritura, hai testos claros que la contradicen, como cuando se dice, que la Iglesia consta de un solo redil i un pastor, que la fé es una, que el que no oye a la Iglesia debe ser tenido como etnico i publicano, etc.: asi es, que esta distincion ha sido desconocida en toda la antigüedad i jamas fué oida antes de Jurieu. En segundo lugar, ella es imposible e impracticable en la práctica, porque no hai regla alguna cierta para discernir los artículos fundamentales de los que no lo son; por lo cual los protestantes estan, sobre este punto, en completo desacuerdo, no habiéndose podido jamás convenir, en la designacion de los artículos, que deben considerarse como fundamentales. La regla mas segura que establecen con Jurieu, es, *no admitir como fundamental* i *necesario a la salud*, sino lo que *los cristianos de cualquiera secta han creido unánimemente*, i *creen en el dia*, *en todas partes;* pero esta regla de ningun modo destruye la dificultad. Porque ¿cuáles son, en efecto, las verdades que han sido constantemente admitidas por todos los cristianos, absolutamente hablando? ¿Cuál es el misterio, cuál el dogma del cristianismo, que no haya sido contestado por algunos herejes? Si no se mira como fundamental, sino lo que es comun a todas las sectas, será permitido negar, con los arrianos, la divinidad del Verbo; con los macedonianos, la divinidad del Espíritu Santo; con los nestorianos, la unidad de persona en Jesucristo; con los pelajianos, el pecado orijinal i la necesidad de la gracia; con los socinianos, todos los misterios de la relijion cristiana; con los deistas i racionalistas, la revelacion misma. De aqui es, que los modernos protestantes han caido en tal indiferencia, en materia de relijion, que, entre ellos, muchos teólogos, ministros i doctores, casi ningun dog-

ma revelado tienen por fundamental, ni siquiera la divinidad de Jesucristo. El doctor Starck, célebre predicador luterano, demuestra *ex professo*, en sus *Entretenimientos filosóficos*, que el protestantismo no es otra cosa, en el dia, en la Alemania, que un *puro deismo;* i Milner prueba con testimonios fidedignos, que la misma deplorable indiferencia acerca de todas las relijiones, se halla vijente, en el dia, en Inglaterra i en la América del Norte, entre los ministros, doctores, profesores i obispos (Milner, *excellence de la Religion catholique* t. 1).

DOMINGO. *Dies dominica*, dia del Señor, dia consagrado a su culto. S. Juan menciona, espresamente, en su Apocalipsis, el dia domingo: *Fui in spiritu in dominica die.* Los cristianos veneraron, desde el principio, de un modo mui especial, este dia en que tuvo lugar la resurreccion de Jesucristo; i los apóstoles, para conservar la memoria de un dia tan glorioso para Jesucristo i su Iglesia, juzgaron conveniente, trasladar a él, el reposo que observaban los judíos el dia del sábado. Convenia, en efecto, que asi como en la antigua lei se celebraba el dia en que el universo naciente salió de las manos del Creador, se celebrase en la nueva, el dia en que el universo dejenerado recobró sus títulos de gloria, mediante la redencion consumada por el gran misterio de la resurreccion. S. Ignacio, Martir, en su carta a los Magnesianos, quiere, que honremos este dia del Señor, este dia de su gloriosa resurreccion, el primero i el mas escelente de todos los dias. S. Justino, Martir, en su primera apolojía, dice, que el dia llamado del Sol por los paganos, era el dia de los cristianos, en el que estos se reunian para leer los escritos de los apóstoles i de los profetas, se predicaba, se oraba, se hacia la oblacion del pan i del vino, i se distribuian a los fieles, despues de santificados, enviándoles tambien a los ausentes.

El precepto de la observancia del domingo pertenece al derecho natural, en cuanto este impone el deber de adorar a Dios, i de consagrar algun tiempo a su culto; considerado, empero, en cuanto a la determinacion del tiempo i a las obras mandadas o prohibidas en él, es de derecho eclesiástico. En la antigua lei el tiempo designado para vacar al culto divino, era el dia sábado, en memoria del descanso de Dios, despues de consumada la obra de la creacion; i siendo el precepto, bajo este respecto, solo ceremonial, cesó con la abrogacion de la lei Moisaica, como sienten comunmente los teó-

logos. Por lo cual, la Iglesia pudo trasladar, como lo hizo, la observancia del sábado al domingo, para consagrar especialmente la memoria de la resurreccion de Jesucristo; cuya traslacion se hizo por la autoridad de los apóstoles, como arriba se dijo; considerándose, por tanto, el precepto del domingo, bajo este aspecto, como sancionado por derecho eclesiástico, como tambien lo enseña espresamente el Anjélico doctor: «Observantia diei dominicæ succedit »observantiæ sabbati, non ex vi legis, sed ex institutione Ecclesiæ» (2. 2, q. 123, art. 4, ad 4).

Sobre todo lo concerniente a la observancia i santificacion del domingo, véase, *Fiestas* (*celebracion de las*)

DOGMÁTICA. Véase, *Teolojía.*

DOLO. Véase, *Contratos* § 2.

DOLOR DE LOS PECADOS. Véase, *Penitencia*, (*sacramento de la*)

DOMESTICO. Véase, *Sirviente doméstico.*

DOMICILIO. El lugar donde uno se halla establecido con su familia i la mayor parte de sus bienes. Dos cosas se requieren para constituir domicilio, la habitacion efectiva en determinado paraje, i la intencion de permanecer en él perpétuamente. El ánimo de permanecer perpétuamente, se prueba por el trascurso de diez años, durante los cuales se haya vivido, constantemente, en el lugar, o tambien por el establecimiento de una casa en el mismo, i la traslacion a él de todos o la mayor parte de sus bienes. No concurriendo alguna de estas dos circunstancias, se juzga no haberse adquirido, ni tener verdadero domicilio en el lugar de la habitacion.

Puede suceder que alguno tenga verdadero domicilio en dos lugares diferentes, como se verificaria, si tuviese casa establecida en ambos lugares, i morase igual tiempo en uno i otro (Pand. tit. ad *Municipalem;* et cap. 19 *de Rescrip*).

Hai ciertas personas que no tienen otro domicilio, que el de aquellas bajo cuya dependencia viven. Asi, la mujer casada no tiene otro domicilio que el de su marido, salvo si fuere separada judicialmente, por sentencia de divorcio, que entonces puede fijar su domicilio donde quiera; los menores no emancipados, tienen por domicilio el de sus padres, tutores o curadores; i los dementes i pródigos, el de las personas encargadas de su direccion i administracion de bienes i negocios.

No se ha de cunfundir el domicilio con el cuasi domicilio. Para este solo se requiere la habitacion en un lugar, con intencion de permanecer en él por algun tiempo notable, cual es, por ejemplo, la mayor parte de un año: de donde es, que siempre que alguno tiene esa intencion i la manifiesta esteriormente, adquiere, desde luego, el cuasi domicilio; requieren, empero, los autores, a mas de la intencion manifestada esteriormente, que la habitacion haya durado, de hecho, por el tiempo siquiera de un mes. Jeneralmente se juzga que tienen cuasi domicilio en el lugar donde moran actualmente, el gobernador, juez, i cualquier otro empleado público; el médico que ejerce su profesion, especialmente, si está contratado con este objeto por la ciudad i pueblo; la jóven que vive en algun colejio o monasterio con el fin de educarse; los estudiantes, los sirvientes domésticos, los confinados o desterrados por sentencia judicial, los condenados a prision por via de pena i los militares que estan de guarnicion en el lugar.

Respecto del sacramento del órden, cuando se recibe de un obispo, por razon del domicilio que el pretendiente tiene en su diócesis, se requiere, que el domicilio sea tal, cual se ha definido arriba, es decir, que el ánimo de permanecer perpétuamente en el lugar, aparezca comprobado, por el trascurso de diez años de constante habitacion en él, o por haber morado algun tiempo considerable, i trasladado a él, la mayor parte de sus bienes. (Const. *Speculatores* de Inocencio XII, año de 1694). De consiguiente, para recibir lícitamente la ordenacion, no basta el cuasi domicilio adquirido en la diócesis del obispo ordenante. No sucede lo mismo respecto del matrimonio, para el cual basta, segun derecho, el cuasi domicilio adquirido en la parroquia donde se contrae. Véase *Orden (sacramento del)*, e *Impedimentos del matrimonio.* Los otros sacramentos pueden recibirse, lícitamente, del párroco, en cuya parroquia se encuentra actualmente, el que los recibe, aunque no tenga en ella cuasi domicilio, con tal que no se haya trasladado a la misma, con fraude o con el solo fin de recibirlos en ajena parroquia; i que, por otra parte, nada prescriban, en contrario, los estatutos particulares de las diócesis.

DOMINIO. Derecho o facultad de disponer libremente de una cosa i de vindicarla de cualquier poseedor, a menos que la lei, la convencion o la voluntad del testador lo prohiba. El dominio se



divide en *pleno* i *menos pleno:* el primero es el derecho de disponer de la cosa i de sus productos i utilidades; v. g., del uso, del usufruto etc., el segundo se limita, esclusivamente, o a la propiedad de la cosa, o al usufruto o uso de ella; de donde es, que se subdivide en *directo* i *util:* aquel solo comprende la propiedad de la cosa, cual es el dominio, que tiene el dueño en el campo dado en enfiteusis; este, solo abraza la comodidad i utilidad de la cosa, como es el que tiene el enfiteuta, en el mismo campo.

Los modos de adquirir el dominio, provienen, o del derecho natural i de jentes, o del derecho civil. Los primeros se dividen en modos de adquirir *orijinarios* i *derivativos.* Orijinarios son, aquellos por los cuales adquirimos la propiedad de las cosas que antes no tenian dueño; i derivativos aquellos por los que se transfiere a otro el dominio establecido de antemano en la cosa. Los orijinarios son muchos, i todos se reducen a la *ocupacion* i a la *accesion.* Los derivativos se reducen a uno solo que es la *tradicion;* la cual, considerada como lejítimo modo de adquirir, supone título o causa idónea para transferir el dominio; como, por ejemplo, la compra i venta, donacion, dote, permuta u otros semejantes. Modos de adquirir el dominio por derecho civil, son los establecidos por las leyes respectivas, cuales son, por ejemplo, las prescripciones, herencias i legados. Véase, *Ocupacion, Caza, Pesca, Hallazgo, Accesion, Entrega, Animales* i otros artículos análogos.

DONACION. En jeneral es la concesion gratuita i espontánea de alguna cosa. Es de dos maneras, donacion entre vivos, i por causa de muerte.

Donacion entre vivos es, «un contrato gratuito por el cual alguno, por mera liberalidad, transfiere a otro, irrevocablemente, el dominio de su cosa.» Puede hacerse de tres maneras, pura i simplemente, o bajo de condicion, o a dia cierto (Lei 4, tít. 4 part. 5). La donacion pura i simple queda perfeccionada con la aceptacion del donatario, que desde luego, puede compeler al donante, a la entrega de la cosa donada. La donacion condicional pende del cumplimiento de la condicion, quedando sin efecto, si esta no se cumple: la condicion imposible hace nula la donacion. Cuando la donacion se hace a dia cierto, el donatario no puede pedir la cosa donada hasta que llegue el dia señalado; pero si el donante anticipó la entrega no puede repetir la cosa porque renunció a su derecho. Si el donante

o donatario muere antes de llegar el dia en que debe entregarse la cosa, los herederos de aquel deben hacer la entrega al tiempo designado, i los de este tienen derecho para reclamarla (lei 11. tít. 14, part. 3).

Donacion por causa de muerte es, la concesion gratuita de alguna cosa hecha por via de legado o manda; cuando alguno se halla acometido de grave enfermedad, o en otro peligro que le hace temer la muerte. Esta donacion se diferencia de la llamada entre vivos, en que no tiene efecto, si el donante sale de la enfermedad o peligro que le movió a hacerla, o si el donatario muere antes del donante, o si el donante la retracta antes de morir (lei 11, tít, 4, part. 5); mientras la donacion entre vivos es obligatoria para el donante i surte todo su efecto desde la aceptacion del donatario, siendo ademas, irrevocable por su naturaleza: 2.º en que no necesita de insinuacion judicial cuando escede de quinientos maravedís de oro, como se requiere para la donacion entre vivos, segun luego se dirá; porque ninguno se hace mas pobre mediante una donacion que solo tiene efecto despues de su muerte: 3.º en que exije para su validez la misma solemnidad que el testamento nuncupativo, es decir, la presencia de tres testigos, por ser mui semejante al legado, (lei 1, tít. 18, lib. 10, Nov. Rec.); no necesitándose, para la que se hace entre vivos, otra solemnidad que la que debe intervenir en cualquier contrato.

Con respecto a la donacion entre vivos, espondremos brevemente lo que disponen las leyes vijentes, 1.º sobre la capacidad de las personas para hacerla; 2.º sobre la cantidad de que puede hacerse; 3.º sobre los casos en que puede revocarse; 4.º sobre la aceptacion de la donacion por el donatario.

1.º Pueden hacer donacion todos los que, teniendo la libre administracion de sus bienes, estan facultados para enajenarlos. Carecen de esta facultad, i, por tanto, no pueden hacer donacion: el menor de 25 años, el loco o fatuo, el pródigo declarado tal por sentencia judicial, la mujer casada sin licencia de su marido (lei 1, tít. 4, part. 5 i leyes 54, 55 i 56 de Toro). Tampoco pueden hacer donacion los reos de lesa Majestad o conspiracion contra el Estado, los que atentan contra la vida de los consejeros honrados del soberano, ni los herejes declarad s tales por la Iglesia (lei 2, tít. 4, part. 5). Los clérigos ni pariente alguno de ellos no pueden hacer donaciones

a sus hijos lejítimos (lei 4, tít. 20, lib. 10, Nov. Rec.). Los hijos que estan bajo la patria potestad no pueden hacer donaciones sin licencia de sus padres, sino es que las hagan de los bienes castrenses o cuasi castrenses, si los tuviesen. De los bienes profecticios podrán dar alguna cosa a su madre, hermana o sobrina, o a otro pariente suyo, con necesidad i causa justa; e igualmente al maestro que les enseñase alguna ciencia, arte u oficio (lei 5, tít. 4, part. 5).

2.° Es nula i de ningun valor la donacion que se hiciere de todos los bienes, aunque solo sea de los que actualmente se poseen, a menos que el donante deje asegurada su subsistencia durante su vida; i lo es tambien la que se hiciere con fraude para eximirse de pagar contribuciones (leyes 2 i sig., tít. 7, lib. 10, Nov. Rec.). Es prohibido tambien hacer donacion entre vivos en cantidad que esceda de quinientos maravedís de oro: la que se hiciere de mayor cantidad es nula, en cuanto al esceso, a menos que intervenga la insinuacion judicial, esto es, que se presente al juez competente el instrumento público de la donacion para que lo apruebe interponiendo su autoridad i decreto judicial (lei 9, tít. 4, part. 5). Son válidas, empero, sin necesidad de insinuacion judicial: 1.° las donaciones hechas al Estado, o por este a cualquiera persona; 2.° las dotes i cualquiera otra donacion hecha por razon de casamiento: 3.° las que se hacen a alguna iglesia o establecimiento piadoso, o para redimir cautivos, o reedificar una casa arruinada (lei 9, tít. cit.).

3.° Aunque la donacion entre vivos es, por su naturaleza irrevocable segun derecho, puede, no obstante, revocarse por causa de ingratitud del donatario, en los casos siguientes: 1.° si el donatario atentare de cualquier modo contra la vida del donante: 2.° si le causare grave daño en sus bienes: 3.° si le pusiere las manos o le injuriase gravemente de palabra: 4.° si le acusare de algun delito por el cual merezca pena de muerte, de infamia, o la pérdida de la mayor parte de sus bienes (lei 10, tít. 4, part. 5).

Es tambien revocable la donacion que la viuda hiciere al hijo, si despues se vuelve a casar; pero solo en estos casos, a saber: 1.° si el hijo intentare quitarle la vida: 2.° si la injuriase gravemente poniéndole las manos: 3.° si le procurase la pérdida de todos o la mayor parte de sus bienes (la lei citada).

La donacion que hiciere de todos sus bienes o de la mayor parte de ellos, el que no tiene hijos ni esperanza de tenerlos, queda revo-

cada, *ipso jure*, si despues los tuviere lejítimos, ora de la mujer con quien era casado al tiempo de la donacion, ora de otra con quien se casare despues, (lei 8, tít. 4, part. 9, i glosa de Greg. Lopez).

4.° Siendo la donacion entre vivos un contrato, i exijiendo este el mútuo consentimiento de las partes, requiérese esencialmente la aceptacion del donatario, para que aquella sea obligatoria de parte del donante, pudiendo este arrepentirse i revocar la donacion, mientras no sea aceptada (lei 10, tít. 12, lib. 3, Fuero Real); pero una vez aceptada, se hace de todo punto irrevocable, salvo los casos arriba espresados. La aceptacion puede ser espresa o tácita: es espresa cuando se declara por palabras o por signos, i tácita cuando se manifiesta por acciones o hechos; i en todo caso es menester que sea real i efectiva, no bastando la aceptacion presunta, por la facilidad de equivocarse a este respecto. La aceptacion debe hacerse mientras el donante persevera en su propósito, i conserva la capacidad para donar: por lo cual si se arrepiente o retracta, o se hace inhábil para donar, por muerte, demencia o interdiccion en sus bienes antes que se verifique la aceptacion, no produce esta efecto alguno.

La aceptacion de la donacion debe hacerse por el donatario mismo, o por su procurador o mandatario investido de suficiente poder para el efecto; debiéndose, no obstante observar, a éste respecto, lo siguiente: 1.° la mujer casada no puede aceptar la donacion sin licencia de su marido, o sin autorizacion del juez, en caso de injusta negativa o larga ausencia de aquel (leyes 55 hasta la 59 de Toro): 2.° la donacion hecha al menor de 25 años debe aceptarla su tutor o curador, o el mismo menor con aprobacion del tutor o curador, si ya hubiere llegado al uso de la razon: 3.° la que se hiciere a un hijo que está bajo la patria potestad debe ser aceptada por su padre: 4.° la que se hiciere a un demente o a un pródigo que está en interdiccion debe ser aceptada por el curador o persona encargada de su direccion (leyes 7 i 8, tít. 11, part. 5).

DONACION ESPONSALICIA. Véase. *Arras*.

DONACION *propter nuptias*. Véase, *Arras*.

DONES *del Espíritu Santo*. Hábitos sobrenaturales que adornan i perfeccionan nuestra alma i la llevan a seguir el instinto del Espíritu Santo i a obrar segun sus inspiraciones. Siete son estos dones señalados por el profeta Isaias (c. 11, v. 2 i 3): don de *sabiduría* de *entendimiento*, de *consejo*, de *fortaleza*, de *ciencia*, de *piedad* i de *temor*

de Dios. Todos ellos van acompañados de la gracia santificante, se pierden por el pecado mortal, i se recobran por la penitencia. El Espíritu Santo, dice Santo Tomas, no guia nuestra alma sino en cuanto le está unida de alguna manera, asi como el instrumento no se pone en movimiento por el obrero, sino en cuanto, por el contacto, se halla en cierto modo unido a él. La primera union del hombre con Dios se hace por la fé, la esperanza i la caridad; de manera que estas virtudes son como las raices de los dones del Espírîtu Santo (Santo Tom. 1, 2, q. 68, art. 4).

Los siete dones del Espíritu Santo están en oposicion con los siete pecados capitales. Son estos dones, dice S. Antonino, los siete espíritus enviados al mundo, contra los siete espíritus malignos de que habla el Evanjelio. El don de temor es opuesto a la soberbia; el de consejo a la avaricia; el de sabiduría a la lujuria; el de entendimiento a la gula; el de piedad a la envidia; el de ciencia a la ira; i el de fortaleza a la pereza. El hombre caido es un enfermo con siete heridas mortales, un soldado débil acosado contiuuamente por siete enemigos formidables. El espíritu de los siete dones es el supremo médico del enfermo, que le presenta los siete remedios que exijen sus llagas; i el poderoso auxiliar del soldado, que pone a sus órdenes, siete fuerzas opuestas a los siete enemigos.

Vamos a esplicar brevemente estos siete dones, haciendo notar su oposicion a los siete pecados capitales.

El *temor de Dios* es un don del Espíritu Santo, que nos inspira una profunda reverencia hácia Dios, nos hace temer sus terribles juicios i castigos, i causa en nosotros sentimientos de verdadera penitencia: *Propter timorem tuum, Domine, concepimus et doluimus et peperimus spiritum salutis tuæ* (Isai, 26, v. 18). Este saludable temor que nos hace anonadarnos en presencia de Dios, haciéndonos tambien humildes, modestos i benignos para con el prójimo, es contrario a la soberbia que nos engrie, nos hace altaneros, nos conduce a la idolatría de nosotros mismos i nos llena de presuncion. Arranca él de nuestros corazones el temor *mundano*, que nos arrastra a la ofensa de Dios, para no comprometer nuestra fortuna, nuestros empleos, nuestros intereses temporales, i el *temor carnal* que nos precipita en el pecado por evitar los sufrimientos, las enfermedades i la muerte. En suma, nos hace temer solo a Dios, *qui potest et animam et corpus perdere in gehennam* (Matt. 10, 28).

El *consejo* es un don del Espíritu Santo, que nos hace conocer i distinguir el verdadero camino que nos conduce a la eterna felicidad, i adoptar los medios propios para marchar por él con seguridad. El don de consejo es, por tanto, contrario a la avaricia, que ciega i ofusca nuestro entendimiento hasta el punto de hacernos sacrificar los bienes eternos a los bienes temporales, presentándonos el oro, como nuestra única felicidad sobre la tierra, como el único Dios que merece nuestro culto. El don de consejo, al contrario, ilustra i rectifica nuestro entendimiento, haciéndonos ver con especial evidencia, que los bienes temporales son indignos de una alma inmortal; que en vez de ser un medio, son, a menudo, un obstáculo para la salvacion: que en nuestros cálculos debemos preferir, siempre, los bienes eternos, i no buscar a Dios en la tierra, ni nuestra felicidad en las riquezas. El don de consejo, en fin, nos da plena seguridad, i decide las dudas que pueden inquietarnos en órden a la consecucion de nuestra eterna salud.

El don de la *sabiduría* nos hace conocer i gustar las cosas de Dios, es decir, a Dios mismo i todo lo que conduce a poseerle: es opuesto a la lujuria, i remedio de ella. Este vicio nos arrastra a los placeres de los sentidos, haciéndonos buscar en ellos la felicidad; hace al alma esclava del cuerpo, eclipsa el entendimiento, endurece el corazon i degrada al hombre hasta asemejarle a las bestias. Al contrario, el don de la sabiduría, nos hace despreciar los placeres sensuales, emancipa el corazon del imperio de los sentidos, i nos eleva al nivel de los ánjeles, de cuyas alegrias i felicidad nos hace participar.

El don de *entendimiento* nos hace comprender, en cuanto es dado a la intelijencia humana, las verdades de la relijion. El don de entendimiento combate la gula i es su remedio. Este vicio tiende a hacer predominar la vida física sobre la vida moral, hace al alma esclava del cuerpo, pesada e inhábil para el estudio, embota el entendimiento i le impide comprender las cosas espirituales. Por el contrario, el don de entendimiento eleva al alma sobre el cuerpo, inclina a la sobriedad, virtud necesaria a todos los que se consagran al estudio, i nos hace entender la sagrada Escritura, los dogmas i verdades de la relijion: nos revela, en fin, la futilidad de las objeciones de los herejes e impíos, i fortalece i salva nuestra fé.

La *piedad* es un don del Espíritu Santo, que nos une a Dios como a nuestro Padre amabilísimo, i nos hace observar sus preceptos por

un dulce sentimiento de amor. Es el remedio contra la envidia, vicio detestable, que obstina, degrada i endurece el corazon, llenándole del espíritu del demonio e inclinándole a todos los escesos del egoismo que entraña el ódio del prójimo. Al contrario, la piedad comunica al corazon un noble i dulce sentimiento de veneracion i amor a Dios, i a todos los objetos de relijion, e inclina al hombre a la misericordia i compasion con los desgraciados, mirando en su prójimo, a quien ama con ternura, la imájen de Dios.

La *ciencia* es un don del Espíritu Santo, que disipa en nuestras almas las tinieblas de la ignorancia, fuente fecunda de pecados, i nos hace conocer i apreciar las verdades de la relijion. Le es contraria la ira, pasion ciega que impide al hombre, raciocinar, ver la luz de la verdad, discernir lo verdadero de lo falso, imprimiendo en él la marca de la insensatez, i asemejándole a un animal en furia. Estos males cura el don de ciencia, iluminando nuestra alma, haciéndonos apreciar las cosas en su verdadero valor, comunicándonos la candidez de la paloma i la prudencia de la serpiente, elevando i ennobleciendo la ciencia puramente humana, i formando en nosotros ese tino i rectitud tan necesarios para el acierto en el camino de la salud.

La *fortaleza*, en fin, es un don del Espíritu Santo, que confortando i vigorizando nuestra flaqueza, nos hace superiores a todos los obstáculos que se oponen al cumplimiento de nuestros deberes, para con Dios, el prójimo i nosotros mismos. La fortaleza se opone a la pereza i triunfa de ella. La pereza enerva el vigor del alma, la encadena a las pasiones, la adormece en el pecado, la hace incapaz de todo bien i capaz de todo mal, porque ella es la madre de todos los vicios. La fortaleza, al contrario, vigoriza el alma i sus potencias, para emprender con valor, i ejecutar con perseverancia, grandes i difíciles cosas, en honor de Dios, i por la salvacion de las almas, como lo vemos en los apóstoles, los mártires, predicadores del Evanjelio, i tantos varones inmortales, que han sido el honor de la Iglesia de Jesucristo. Ella nos hace rechazar con indignacion, las asechanzas del demonio, los estímulos de la carne, los escándalos i máximas del mundo, i sufrir con tranquila resignacion, las enfermedades, las persecuciones e injusticias de los hombres, los infortunios, i la muerte misma. Tales son los siete dones sobrenaturales con que el Espíritu Santo viene en nuestro auxilio, para vigorizarnos

i hacernos triunfar contra los esfuerzos de los siete enemigos capitales que atentan contra nuestra salud.

DOTE. El caudal que la mujer u otra persona entrega al marido, para ayudar a sostener con sus frutos las cargas del matrimonio (lei 1, tít. 11, part. 4). Asi, la dote es propiedad de la mujer, que no se entrega al marido para que la consuma, sino solo para que invierta sus frutos o productos en el sostenimiento de las cargas del matrimonio, i la restituya disuelto este. Trataremos de los puntos principales concernientes a esta materia, con el órden siguiente: 1.°, division de la dote en varias especies; 2.° constitucion de la dote; 3.° quiénes tienen obligacion de darla; 4.° derechos del marido sobre la dote; 5.° los que competen a la mujer sobre su dote; 6.° restitucion de la dote.

1.° La dote se divide en varias especies, a saber: *adventicia* i *profecticia*, *estimada* e *inestimada*, *necesaria* i *voluntaria*. Dote *adventicia* se llama, la que procede de bienes propios de la mujer o de su madre u otro pariente suyo de línea materna, o de persona estraña. *Profecticia* la que procede de los bienes del padre, abuelo, u otro pariente de línea paterna. *Estimada* cuando los bienes en que consiste se aprecian en cantidad determinada; e *inestimada* cuando no se hace mencion de su valor. Dote *necesaria* se llama, la que da el padre por la obligacion que tiene de dotar a la hija; obligacion que tambien comprende al abuelo i bisabuelo en el caso que se dirá mas adelante; i *voluntaria* la que da la misma mujer u otra persona que no está obligada a darla.

Nótese, con respecto a las dotes estimada e inestimada: 1.° que cuando es estimada no hai obligacion de restituir, al tiempo de la devolucion de la dote, las mismas cosas en especie de que se compone, sino solo el valor en que ellas se estimaron; i al contrario, siendo inestimada, deben restituirse las mismas cosas en especie: 2.° que la estimacion o apreciacion de la dote, surte los efectos de la venta, i, por consiguiente, es de cuenta del marido, tanto la pérdida como la mejora o desmejora de las cosas que fueron dadas en dote; i al contrario, cuando la dote es inestimada, el *pro* o daño, pertenece a la mujer (lei 18, tít. 11, part. 4); advirtiéndose, empero, que si la apreciacion solo se hace con el fin de fijar el valor de las cosas, para saber cuánto ha de restituir el marido, sino pudiese volverlas en especie por culpa suya, la dote se reputa entonces por inestimada, i sigue las

reglas de esta: 3.° que si la apreciacion de las cosas fuere mas alta o baja de lo justo, puede cualquiera de los cónyujes pedir que se reforme o repare el engaño, cualquiera que sea la cantidad en que se hubiere sufrido, a diferencia de otros contratos en los que solo compete este derecho, cuando la lesion es en mas de la mitad del justo precio (lei 16, tít. 11, part. 4, i lei 2, tít. 1, lib. 10, Nov. Rec.).

2.° La dote puede constituirse absolutamente o bajo de condicion, para entregarse al pronto, o dentro de cierto plazo, o con cualesquiera otros pactos, que convinieren al dotante, como no sean contrarios a las leyes o buenas costumbres (leyes 10, 11, 13 i 30, tít. 11, part, 4). Si la dote no se entregare al marido a su tiempo, o en el plazo designado, puede pedir este el interes legal por razon de la demora, o percibir los frutos de la prenda, si se le hubiere dado, con tal, empero, que cumpla con el deber de sostener las cargas del matrimonio (Véase a Antonio Gomez sobre la lei 53 de Toro).

La dote no se anula, ni aun puede revocarse, despues de contraido el matrimonio, por la falsedad de la causa que la motivó, por considerarse esta donacion como obra de piedad. Asi, por ejemplo, la dote dada a la mujer que el dotante creyó ser parienta suya, no puede repetirse, despues de contraido el matrimonio, aunque en realidad no exista tal relacion de parentesco (lei 35, tít. 14, part. 5)

El dotante, ya sea la mujer u otro por ella, está obligado a la eviccion i saneamiento de las cosas de la dote, cuando se dieron justipreciadas; pero si no se apreciaron, solo tiene esa obligacion en caso de haberse obligado al saneamiento, o si procedió de mala fé, sabiendo que aquellas eran ajenas (lei 22, tít. 11, part. 4).

Cuando la dote es *necesaria*, débese atender, para determinar su monto o cantidad, al valor de los bienes del dotante, al número de hijos que tuviere, a la clase o dignidad de las personas, i a la costumbre del pais; previniendo, empero: 1.° que la cantidad no debe esceder la lejítima que correspondiere a la hija dotada, pues se reputaria la dote *inoficiosa* en cuanto al esceso; i 2.° que ninguno puede dar ni prometer, por via de dote o casamiento de la hija, el tercio ni el quinto de sus bienes, ni puede entenderse esta, mejorada tácita o espresamente, por ninguna especie de contrato entre vivos (lei 6, tít. 5, lib. 10, Nov. Rec.).

3.° En cuanto a la obligacion que tienen ciertas personas de dar dote a otras, tiene, en primer lugar, esta obligacion, el padre res-

pecto de la hija constituida en su poder, aunque esta tenga bienes propios, pues la dote no se da por via de alimentos, sino para contribuir a la crianza i educacion de los hijos (lei 8, tít. 11, part. 4). I aunque la lei nada dispone con relacion a la hija natural, sostienen algunos autores con Cobarruvias (*Cuest. prácticas*, part. 2, de matrim. c. 8, § 6), que tiene el padre igual obligacion de dotarla, bien que sin esceder los límites de lo que, segun la lei, puede dejarle. En segundo lugar, el abuelo o bisabuelo paterno está obligado tambien i puede ser apremiado, a dotar a la nieta o biznieta constituida en su poder, pero solo en el caso de que ella carezca de bienes propios (lei 8 de dicho tít.). La madre, empero, no tiene obligacion de dotar a la hija de sus bienes propios, sino en el caso de ser esta católica, i aquella infiel o hereje (lei 9, de dicho tít.) Algunos autores añaden otro caso, a saber, cuando la madre es rica i el padre es pobre, o no se sabe quién sea este; «asi lo dictan, dice Sala (lib. 1, tít. 5, n. 9) la equidad i utilidad pública, mas no hemos podido hallar lei que lo apoye.» Lo tercero, cualquiera que tuviere en su poder o curaduría una persona soltera, puede ser apremiado a dotarla, cuando se casare, de los bienes propios de ella, con arreglo a la cantidad de estos i a la nobleza o calidad del novio, bajo la intelijencia de que será nula la dote, en cuanto escediere el valor de dichos bienes, sino es que conste, que el dotante haya querido hacer a la dotada, donacion del esceso (dicha lei 9).

Con respecto a los bienes de donde debe sacarse la dote de la hija dispone la lei 4, tít. 3, lib. 10, Nov. Rec., que si el marido i mujer de comun acuerdo casaren la hija i ambos le prometieren la dote, deben pagarla los dos de los bienes gananciales, i en défecto de estos, o no siendo suficientes, deben satisfacer el *déficit* o el total por mitad de los bienes propios de cada uno; pero si solo el marido prometiere la dote, aunque tambien debe sacarse esta de los bienes gananciales, mas la falta de estos debe, en este caso, llenarse con los bienes propios del marido, i no con los de la mujer. Empero, si la dote fuere dada o prometida por el padre viudo o casado en segundas nupcias, a la hija habida en el primer matrimonio, que tiene en su poder, i cuyos bienes adventicios administra, se entiende que ha sido dada o prometida de los bienes propios del padre i no de los de la hija, por razon de la obligacion que aquel tiene de dotarla segun arriba se ha dicho.

4.° Corresponde al marido, esclusivamente, la administracion de las cosas dadas en dote, ora se hayan dado con apreciacion o sin ella, e igualmente el derecho de percibir sus frutos, tanto naturales, como industriales i civiles, para sufragar, en parte, los gastos que demandan, la mujer, hijos i familia (leyes 7 i 25, tít. 11, part. 4). Debe, empero, cumplir, al mismo tiempo, las obligaciones que ligan al usufructuario; i, por consiguiente, cuidar las cosas dotales como las suyas propias, cultivar las heredades, viñas, árboles, reponer lo que se inutilizare o secare, llenar con las crias las cabezas de ganado que se murieren, etc. I débese notar, que no teniendo el marido derecho de percibir los frutos de la dote, sino durante el matrimonio, si los bienes dotales o parte de ellos se le entregaren antes de casarse, sus frutos se acumulan, en tal caso, a la dote, aumentando su capital, sino es que corra de su cuenta la manutencion de la novia (lei 28, tít. 11, part. 4).

Adquiere igualmente el marido el dominio de las cosas dotales que se le entregaron apreciadas, como si las hubiese comprado, i le pertenece, por consiguiente, el incremento, asi como el deterioro o pérdida de ellas, como arriba se indicó; pudiendo tambien disponer de ellas, a su arbitrio, i aun enajenarlas, no quedando obligado a restituir sino el precio en que fueron tasadas. Empero, si se le entregaron sin apreciarlas, con apreciacion que cause venta, no adquiere en ellas natural i verdadero dominio; no hace suyo, por consiguiente, el aumento o deterioro de ellas, ni puede enajenarlas ni hipotecarlas, pues que las debe restituir en especie (leyes 7, 18, 19, 20 i 26, tít. 11, part. 4). Decimos con apreciacion que cause venta, i tal se juzga siempre la apreciacion de los bienes dotales, a menos que espresamente se declare, que solo se hace dicha estimacion, para que conste el valor de ellos, i se pueda saber lo que debe restituir el marido si los perdiere o deteriorare por culpa suya, o que al menos aparezca, del instrumento que se otorgare, que queda aquel obligado a restituirlos en especie; cosa que debe tenerse presente para evitar graves equivocaciones a este respecto.

Si los bienes dotales fueren *funjibles*, esto es, de aquellos que se consúmen con el primer uso que se hace de ellos, como el vino, aceite, granos, dinero, etc., ora se entreguen apreciados, ora inapreciados, en todo caso adquiere el marido el dominio natural i civil de ellos; siendo, por tanto, de su cuenta, el aumento o deterioro

que tuvieren; advirtiéndose, empero, que si se le entregaron apreciados, debe restituir, a su tiempo, el precio de la estimacion, i si inapreciados, debe devolver otro tanto de la misma especie i calidad, o bien el valor que tuvieren al disolverse el matrimonio (lei 21, tít. 11, part. 4).

No pudiendo el marido enajenar los bienes dotales inestimados, como se ha dicho, porque debe restituirlos en especie, ¿le será permitida su enajenacion con licencia de la mujer? Jeneralmente se sienta la negativa, de conformidad con la lei romana que aduce esta razon: *ne sexus muliebris fragilitas in perniciem substantiæ ejus convertatur, et respublica detrimentum sentiat, cujus omnino interest dotes mulieribus esse salvas* (princip. Inst. *Quibus alienare licet vel non?*). Sin embargo, el derecho canónico (cap. *Cum contingat* 18 de jurejurando), seguido, en esta parte, por nuestros jurisconsultos, declara ser válida la enajenacion, si la mujer otorgare la licencia, bajo de juramento, prestado espontáneamente, sin fuerza ni dolo por parte del marido. Empero, aun hecha la enajenacion con la licencia jurada de la mujer, siempre habrá de satisfacérsele, disuelto el matrimonio, el valor de los bienes enajenados, pues se supone que el marido recibió su precio para sufragar a los gastos del matrimonio, sino es que aparezca haberse invertido, esclusivamente, en provecho de la mujer.

5.º Teniendo la mujer hipoteca tácita en los bienes del marido, para repetir por la dote entregada a este, le compete por la lei el derecho de ser preferida a los acreedores anteriores que tuvieren igual hipoteca tácita, i a los posteriores que la tuvieren tácita o espresa, ya sea esta jeneral o especial, mas no a los anteriores que la tuvieren espresa, sea esta especial o jeneral (leyes 23 i 33, tít. 13, part. 5).

Si el marido disipare sus bienes por desarreglo en el manejo de ellos o por sus malas costumbres, de modo que se tema, con razon, que haya de quedar insolvente, tiene derecho la mujer, para pedir en juicio, durante el matrimonio, que le devuelva los bienes de la dote, o le dé fiador que responda por ellos, o bien que los deposite en poder de persona abonada, que los administre, i entregue a ella o a su marido los frutos o productos para la subsistencia de la familia: mas, si el marido sufriere atrasos i cayere en pobreza, no por torpe disipacion, ni mala administracion de los bienes, sino por

accidentes casuales i sin culpa suya, no puede, en tal caso, la mujer, interponer tal demanda contra su marido, durante el matrimonio (lei 1, tít. 9, part. 3, i lei 29, tít. 11, part. 4).

Si el marido comprare una finca con el dinero dotal, concurriendo el asenso i beneplácito de la mujer, tiene esta derecho para elejir a su tiempo, que se le entregue la finca, o bien el dinero dado por ella (lei 49, tít. 5, part. 5). Añade Antonio Gomez (sobre la lei 53 de Toro, n. 36), que si la mujer no hubiese dado su consentimiento para la compra, se ha de considerar la finca como dote, solo subsidiariamente, esto es, si el marido cayere en insolvencia; en cuyo caso se adjudicará a la mujer, por el valor que tuviere al disolverse el matrimonio.

Cuando una finca dada en dote inestimada se permutare o se vendiere, comprando otra con su precio, queda sustituida la adquirida en lugar de la permutada o vendida, i se considera propia de la mujer, a quien se habrá de restituir disuelto el matrimonio (lei 11, tít. 4, lib. 3, Fuero Real).

Aunque el aumento, pérdida o deterioro de los bienes dotales inestimados, son de cuenta de la mujer, como se ha dicho arriba; sin embargo, tiene derecho esta, a que se le abonen los menoscabos o pérdidas de aquellos, cuando consta que acaecieron por culpa del marido, o si este voluntariamente los tomó a su cargo (lei 18, tít. 11, part. 4; i lei 1, tít. 1, lib. 10, Nov. Rec.).

6.º La restitucion de la dote debe hacerse luego que cesa la sociedad conyugal, sea por muerte de alguno de los cónyujes, sea por sentencia que declare la nulidad del matrimonio contraido con impedimento dirimente, en el cual no tenga lugar la revalidacion, sea, en fin, por causa de divorcio perpétuo sentenciado judicialmente; debiendo hacerse la restitucion a la mujer o a quien represente su derecho, o bien al mismo dotante o persona que él designare, en caso de haberse constituido la dote con pacto de reversion (leyes 23, 26, 30 i 31, tít. 11, part. 4). La lei exime, sin embargo, al marido de la obligacion de restituir la dote: 1.º cuando la mujer cometiere adulterio, i no fuere perdonada por el marido, en cuyo caso, no quedando hijos del matrimonio, adquiere este la dote para sí, i no está obligado a restituirla (leyes 23, tít. 1, part. 4, i 15, tít. 17, part. 7): 2.º cuando se disuelve o anula el matrimonio, por algun impedimento dirimente que ella ocultó con malicia, i el marido ignoró al

tiempo de la celebracion del matrimonio (lei 50, tít. 14, part. 5). Mas si ambos sabian el impedimento, pierde la mujer la dote i el marido las arras, cayendo las dos cosas en el fisco; salvo si fuesen menores de 25 años, en cuyo caso recobrará cada uno lo que hubiere dado al otro; i esto mismo tiene lugar, cuando siendo mayores contrajeron el matrimonio por ignorancia o error, (lei 51, tít. 14, part. 5).

Disuelta la sociedad conyugal, debe restituirse, desde luego, la dote que consistiere en bienes raices, i en el término de un año, la que consistiere en bienes muebles; advirtiéndose, empero, que cuando la dote hubiere de entregarse a hijos menores, la recibe i conserva el padre como lejítimo administrador de los bienes de sus hijos, con el goce de los derechos anexos a la patria potestad (lei 31, tít. 11, part. 4). Si el marido no pudiere entregar en dichos plazos, todos los bienes de la dote, le mandará el juez que pague lo que pueda al pronto dejándole alguna cosa para vivir, i le hará rendir fianza para que pague lo restante, tan luego como le sea posible; debiéndose practicar lo mismo respecto de los hijos que hayan de entregar la dote a su madre en representacion de su padre.

Los frutos de la dote pertenecen a los herederos de la mujer, desde el dia que muere esta, porque desde entonces cesan las cargas del matrimonio para cuyo sostenimiento los percibia el marido; bien que siempre continuará este percibiéndolos, segun la lei, si los herederos de la mujer son hijos comunes de menor edad. Asi, tambien, desde el dia de la muerte del marido, pertenecen a la mujer los frutos de su dote, i puede esta pedir alimentos a cuenta de ellos a los herederos del marido (Gregorio Lopez sobre la lei 31, tít. 11, part. 4, i Antonio Gomez sobre la lei 53 de Toro).

La dote restituida pertenece a la propiedad de la mujer, sin limitacion alguna, sea que ella misma la hubiese constituido de sus propios bienes, sea que le hubiese sido dada por un tercero, salvo si el que la dió, no siendo el padre o la madre, puso algun pacto de reversion, el cual deberia guardarse. Sin embargo, la que dió el padre o la madre, debe traerse a colacion: la primera, en la division de los bienes paternos, i la segunda, en la de los maternos; pero si se hubiere tomado de la masa de los bienes gananciales de ambos consortes, ha de traerse por mitad en la division de la herencia de cada uno de ellos (lei 29 de Toro, i Antonio Gomez sobre la lei 53).

Si la dote hubiere sido *inoficiosa*, es decir, mayor que la lejítima correspondiente a la hija, debe restituirse i dividirse el esceso entre todos los herederos, en la particion de la herencia paterna o materna, sin que pueda considerarse este esceso como mejora en el tercio o quinto, pues la lei prohibe que se haga tal mejora a la hija por via de dote u otro contrato entre vivos, previniéndose, empero, que para calificar de inoficiosa la dote, se ha de atender al valor que tenian los bienes al tiempo de la muerte del dotante, o bien al tiempo en que se constituyó la dote, segun elijiere la mujer dotada (leyes 5 i 6, tít. 3, lib. 10, Nov. Rec.).

Notarémos, en conclusion, que para que tenga lugar la restitucion de la dote, es necesario que la mujer o su heredero justifique en la forma ordinaria, que aquella fué entregada al marido. Respecto de la dote que el marido confiesa en su testamento u otra última voluntad haber recibido de parte de la mujer, la lei 19, tít. 9, part. 6, dispone, que si no consta por otra parte la entrega, no se considere ni tenga como dote, sino como legado; de modo que, en este caso, solo deberá restituirse la parte de la dote que cupiere en el quinto, si el testador tuviere hijos u otros descendientes lejítimos, o en el tercio, si solo tuviere ascendientes; pero si a falta de unos i otros, sucediere en la herencia algun pariente colateral o algun estraño, se deducirá la dote del cuerpo de bienes, despues de las deudas.

DOTE *de relijiosa*. Véase *Monjas*.

DUDA. Véase *Conciencia* § 2.

DUELO. El combate o lucha de dos o mas personas, con peligro de muerte, mutilacion o grave herida, pactado préviamente entre las partes, con designacion de tiempo i lugar. Puede ser el duelo solemne o privado: solemne es el que se hace con ciertas solemnidades, de testigos, padrinos, eleccion de armas, etc.; i privado el que se ajusta designando el tiempo i lugar de la lucha, sin otras solemnidades. De la definicion del duelo se infiere, que no tiene el carácter de tal, la lucha súbita entre dos personas, sin que haya precedido mútuo convenio i designacion de lugar i tiempo para batirse, i por consiguiente, que en tales casos no se incurre en las penas fulminadas por derecho contra los duelantes; si bien no por eso deja de cometerse grave delito.

El duelo es un gravísimo delito a los ojos de la razon i de la fé. La relijion ha condenado, en todo tiempo, esa costumbre bárbara

de decidir con las armas las querellas personales, ciega preocupacion que arrastra al hombre a clavar el puñal homicida en el seno de uno de sus semejantes, por vengar una pretendida ofensa, una chanza picante, o un acto cualquiera que se cree deshonroso. El hombre que atenta contra la vida de su prójimo, esponiéndose, al mismo tiempo, a perder la propia, comete doble crímen, usurpándose los derechos que a solo Dios competen sobre nuestra vida, i la del prójimo.

Para escusar el duelo se alegan injurias *imperdonables* contra las que es menester hacer una pronta i eficaz justicia. Pero, en primer lugar, no pueden existir tales ofensas, para un cristiano, cuyo deber principal es perdonar i aun hacer bien a sus enemigos; i por otra parte ¿no hai medios legales para obtener una justa reparacion de la injuria recibida? Cuando estos medios no fueran suficientes para vuestra vindicacion, ¿será justo, será racional, que violeis vos las leyes mas sagradas porque las ha violado vuestro semejante? ¿porque él es criminal incurrireis vos en otro crímen mayor? ¿dejareis por eso de ser jeneroso i valiente, para tolerar una injusticia?

El honor, se dice, es de inmensa valía para el hombre que vive en sociedad, i este honor no permite ni que se tolere la afrenta, ni que se deje de recojer el guante que arroja el que se cree ofendido. Oigase a Juan Santiago Rousseau: «Guardaos, dice, de confundir el nombre sagrado del honor con esa preocupacion feroz que pone todas las virtudes en la punta de la espada, i solo es propia para hacer malvados valientes. ¿En qué consiste esa preocupacion? en la opinion mas estravagante i la mas bárbara que jamas entró en el espíritu humano, a saber, que todos los deberes de la sociedad son suplidos por la valentía personal, que el hombre no es pícaro, bribon, calumniador, sino civil, humano, culto, cuando se sabe batir, que toda afrenta queda bien reparada con la punta de la espada... Los mas valientes hombres de la antigüedad ¿pensaron jamas en vengar sus injurias personales con la punta de la espada? ¿César envió un cartel a Caton, o Pompeyo a César, por tantas ofensas recíprocas?.... Si los pueblos mas ilustrados, los mas valientes, los mas virtuosos de la tierra jamas conocieron el duelo, si esos pueblos jamas se imajinaron que la sangre de los ciudadanos debiese correr por otro motivo que por la defensa de la patria, yo digo que el duelo no es una institucion de honor sino una moda detestable

i bárbara.... Resta saber si cuando se trata de la vida propia o de la ajena, el hombre honrado se guia por la moda, o si no hai mas coraje en despreciarla que en seguirla. El hombre recto cuya vida es sin mancha, i que jamás dió señal alguna de cobardía, rehusará manchar sus manos con un homicidio, i no será por eso sino mas honrado. Se verá, desde luego, que teme menos morir que obrar mal, que teme el crímen i no el peligro.»

Asi las objeciones mas especiosas en favor del duelo aparecen completamente fútiles e infundadas a la luz de la razon, tanto mas si se considera por un momento las consecuencias deplorables de este crímen, asi para el desgraciado que sucumbe en la lucha, como para el bárbaro homicida de su semejante. El primero habrá de comparecer con un corazon ávido de venganza i de sangre ante el tribunal del Soberano Juez, cuyos derechos ha usurpado. Sobre el segundo pesará, constantemente, el mas cruel remordimiento, causado por la funesta representacion de la desgracia irreparable de que es autor. Al mirar estas consecuencias solo con ojo humano, no se comprende cómo no se detiene horrorizado el duelista, ante el abismo de sufrimientos en que va a ser sumida la familia del que puede sucumbir en este combate; ¡cómo decidirse a una venganza calculada a sangre fria, cuando se va a hacer verter lágrimas tan amargas a hijos, que quedan huérfanos, i a una viuda a quien se hunde en la desolacion!

Ponen de manifiesto la gravedad de este crímen, las severísimas penas contra él fulminadas, tanto por la Iglesia, como por la autoridad civil. Principiando por las prescripciones de la Iglesia, basta indicar solamente las constituciones de los Romanos Pontífices, Eujenio III, Alejandro III, Inocencio IV, Julio II, Leon X, Clemente VII, Pio, IV, el decreto del Tridentino, i las mas recientes constituciones de Gregorio XIII, Clemente VIII i Benedicto XIV, en todas las cuales se imponen, respectivamente, gravísimas penas contra los duelistas, i se renuevan i confirman las ya impuestas. Las principales de estas penas son las siguientes: 1.° excomunion mayor *latæ sententiæ*; 2.° perpétua infamia; 3.° pérdida de todos los bienes; 4.° se les debe castigar como homicidas; 5.° se les priva de sepultura eclesiástica; 6.° se les declara inhábiles para testar; 7.°, si fueren eclesiásticos, incurren en privacion de todas las dignidades, beneficios i oficios, i se les declara inhábiles para obtener otros en adelante.

La mas reciente constitucion publicada contra el duelo, es la de Benedicto XIV, que empieza *Detestabilem* (año de 1761), en la cual se renuevan i confirman las precedentes constituciones dadas en la materia, i las citadas penas i otras impuestas por ellas, añadiéndose la privacion del derecho de *asilo*, en lugar sagrado, i la declaracion de que se debe negar la sepultura eclesiástica a los duelistas, no solo cuando mueren en el lugar del combate, sino aun cuando fallecen en otro cualquier lugar, de resultas de la herida recibida, i aunque hayan dado señales ciertas de penitencia, i se les haya absuelto de los pecados i censuras. En la misma constitucion condena el sabio pontífice cinco proposiciones de doctrina *laxa* en materia de duelo, tomadas de algunos doctores de teolojía moral.

Segun la constitucion de Clemente VIII, que empieza *Illius vices*, renovada i confirmada por Benedicto XIV, las personas que incurren en las sobredichas penas, son, 1.° los que se baten en el duelo, sea solemne o privado, aunque no resulte muerte o mutilacion, i aun cuando se haya pactado suspender la lucha en el momento que haya herida o efusion de sangre de cualquiera de los dos, o luego que haya tenido lugar cierto número de golpes o de tiros; 2.° los que sériamente desafian o aceptan el duelo, i sus padrinos, socios o testigos, aunque no se verifique la lucha por algun impedimento: 3.° los que prestan auxilio, consejo, favor, dinero, armas, caballos, o cualquier otro subsidio: 4.° los que por convenio o, al menos, de intento, concurren a presenciar el duelo; mas no los que le miran desde algun lugar oculto, o que pasando se detienen a mirarle: 5.° los majistrados o jefes políticos i militares, o señores de los lugares, que permiten el duelo, o no le impiden pudiendo, o que no castigan a los reos de este delito: 6.° todos los que de cualquier modo cooperan o toman parte en el duelo, o en actos o escritos que tengan por objeto escitar a él, aunque no se verifique, ni aun tenga lugar la provocacion o aceptacion.

Viniendo a las penas impuestas contra el duelo por la autoridad civil, dos son las principales leyes consignadas en nuestros códigos, contra los reos de este delito i sus cómplices. La primera es la famosa lei de Toledo, publicada por los reyes católicos, en el año de 1480 (lei 1, tít. 20, lib. 12, Nov. Rec.); i la segunda es, la pragmática de Felipe V, de 27 de enero de 1716, renovada, despues, por Fernando VI, en 9 de mayo de 1757; en la cual se dejan vijentes

las penas impuestas por la lei de Toledo, i se establecen otras de nuevo. He aquí un estracto de las principales disposiciones de esta pragmática, de que se compone la lei 2, tít. 20, lib. 12, Nov. Rec.: 1.° el duelo es un crímen que causa infamia; i por consiguiente, tanto el desafiador como el desafiado que aceptare, los terceros o padrinos, i los que llevaren recados, cartas o papeles con el mismo fin, pierden, por el mismo hecho, los oficios u honores que tuvieren concedidos por el gobierno, i quedan inhábiles para obtenerlos en adelante, incurriendo ademas en la pena de aleves, i perdimiento de bienes: 2.° cuando el duelo tuviere efecto, saliendo los duelistas o alguno de ellos al campo o lugar designado, aunque no haya riña, muerte, ni herida, incurren en pena de muerte i confiscacion de todos sus bienes, cuya tercera parte se aplicará a los hospitales del territorio: 3.° los que presenciaren el acto de la riña i no la estorbaren, pudiendo, o no dieren pronto aviso a la justicia deben ser condenados en seis meses de prision, i multados en la tercera parte de sus bienes: 4.° los que ocultaren en sus casas a los reos de este delito, sabiendo que lo son, o despues de haberse hecho público el duelo, incurren en las penas prescriptas por las leyes contra los receptadores de otros delincuentes: 5.° se manda a los jueces, que luego que tengan noticia de algun duelo, procedan inmediatamente a la averiguacion i castigo de los reos, bajo la pena de suspension de sus oficios, e inhabilidad de obtener otros por seis años; i si la omision fuere notablemente grave o fraudulenta, que se les castigue como cómplices en el delito principal.

E.

ECCLESIASTES. (*libro del*). Uno de los libros canónicos del Antiguo Testamento, cuya denominacion le viene de la palabra hebrea *Coheleth* que significa, *orador* u *hombre que habla en público*. El autor de este libro no se duda que haya sido Salomon, segun se deduce claramente de su mismo título que dice: *Palabras del Ecclesiastés, hijo de David rei de Jerusalem*. Cree S. Jerónimo con los Hebreos i la mayor parte de los comentadores, que esta obra es el fruto de la penitencia de Salomon, que la compuso al fin de sus dias, cuando desengañado de las cosas del mundo, comenzó a detes-

tar sus estravíos, i a convertirse al Señor. Asegura, en efecto, en este escrito, que habiéndose dejado arrastrar de sus pasiones, sin negarse jamas algun placer, no pudo encontrar en todas las cosas sino pura vanidad. Estas muestras de arrepentimiento no han hecho desaparecer la duda suscitada acerca de la salvacion de Salomon; de manera que su conversion i penitencia son, hasta el dia de hoi, un problema en la Iglesia. Por lo demas, el Ecclesiastés fué siempre reconocido como uno de los libros canónicos, tanto por los judíos como por los cristianos.

ECLESIASTICO (*libro del*). Se le llamó asi, quizá para distinguirle del *Ecclesiastés*, o para notar que contiene, como este, preceptos i exhortaciones a la sabiduría i a la virtud. Algunos antiguos atribuyeron este libro a Salomon; pero no hai duda que es de fecha mas reciente, pues su autor habla de muchas personas que vivieron despues de aquel príncipe. El autor revela su nombre en el cap. 20, v. 29, con estas palabras: *Yo Jesus, hijo de Sirach, he escrito en este libro la doctrina de la sabiduría i de las instrucciones.* Segun parece, vivia este escritor hácia la época del pontificado de Onias 1.°: en el capítulo 50 se encomia al hijo de este pontífice llamado por Josefo *Simon el Justo.* El traductor que vertió este libro del hebreo al griego fué un judío establecido en Ejipto, bajo el reinado de Ptolomeo Everjetes, hijo de Ptolomeo Philadelpho. La traduccion latina hecha sobre el griego es antiquísima, i su autor enteramente desconocido. S. Jerónimo no puso mano en este libro: lo tenemos en el mismo latin semi-bárbaro en que le conocieron los Padres.

La canonicidad del *Eclesiástico* ha sido contestada en los primeros siglos de la Iglesia: en algunos antiguos catálogos solo se le ponia entre los libros que se leian en la Iglesia con edificacion. Sin embargo, S. Clemente Alejandrino i otros de los mas antiguos Padres, le citan como uno de los libros sagrados: S. Cipriano, S. Ambrosio i S. Agustin le ponen en el número de los canónicos, i en fin, ha sido declarado por tal, en los concilios de Cartago, de Roma, i por último en el jeneral de Trento.

ECLESIÁSTICOS. Véase, *Clérigos.*

ECONOMO. Véase, *Administracion.*

EDAD. La edad se empieza a contar desde el nacimiento de una persona. Divídese mas comunmente en siete épocas, que son: infancia, puericia, pubertad, juventud, virilidad; senectud o vejez i decre-

pitud. Llámase *infancia*, la primera edad en que el hombre carece aun del uso de la razon, i empieza desde el dia del nacimiento hasta los siete años cumplidos, tanto en los hombres como en las mujeres. La *puericia* o niñez, es propiamente la edad que media entre la infancia i la pubertad, i se empieza a contar desde los siete años cumplidos hasta los catorce, en el varon, i los doce, en la hembra. Los jurisconsultos subdividen la puericia, en *edad próxima a la infancia*, i *edad próxima a la pubertad:* la primera se cuenta desde los siete años cumplidos hasta los diez y medio, en el hombre, i hasta los nueve i medio, en la mujer; i la segunda desde los diez años i medio hasta los catorce, en los hombres, i desde los nueve i medio hasta los doce, en las mujeres. La *pubertad*, que tambien se llama adolescencia, comienza a los catorce años, en los varones, i a los doce, en las mujeres, i termina en ambos sexos a los veinticinco años. La *juventud* es aquella edad que sigue al desarrollo completo del cuerpo, i precede a la primera declinacion del calor natural; de manera que comenzando a los veinticinco años en que termina la adolescencia, corre hasta los treinta i cinco, o, a lo mas, hasta los cuarenta, en que empieza la edad viril. La *virilidad* es aquel período de la vida, en que el hombre no gana ni pierde en fuerzas, pero conserva las adquiridas; bien que paulatina e insensiblemente va perdiendo algo del calor natural de la juventud. Llámase tambien la *virilidad*, edad viril, edad madura, edad constante, edad mediana: compárase al otoño, asi como la juventud al estío; i dura, segun unos, hasta los cincuenta años, i hasta los sesenta, segun otros. La *vejez* es la edad en que las fuerzas van en manifiesta decadencia por efecto de los años, pudiendo ella, no obstante, acelerarse o retardarse, segun la mala o buena salud, los cuidados, trabajo, método de vida de cada uno, i tambien, segun el clima del pais donde se vive. Hablando en jeneral puede decirse, que principia la vejez, en el período medio, entre los cincuenta i sesenta años, si bien hai quienes no querrian principiarla hasta los setenta. Viene, en fin, la *decrepitud*, postrera edad de la vida, en la que no solo decaen con mas evidencia las fuerzas corporales, pero tambien se enervan notablemente las facultades mentales, que en la vejez se habian conservado con toda su enerjía; debiéndose, no obstante, notar, que la decrepitud puede acelerarse o retardarse por las mismas causas que la vejez; por lo cual se ve, a menudo, personas ma-

yores de ochenta años, que no solo conservan en buen estado las fuerzas corporales, sino aun las facultades mentales.

Réstanos, otra division de la edad, harto mas notable en jurisprudencia que las anteriores, a saber, la minoridad o menoría, que empieza el dia del nacimiento, i termina a los veinticinco años cumplidos, tanto en el hombre como en la mujer; i la mayor edad o mayoría, que comprende todos los años que trascurren desde los veinticinco hasta la muerte.

La edad se prueba con las copias certificadas que dan los párrocos de las respectivas partidas sentadas en los rejistros o libros parroquiales de su cargo; debiéndose, empero, notar, que si bien los asientos orijinales se consideran como documentos auténticos que hacen plena fé en juicio i fuera de él, no merecen igual plena fé, las copias certificadas, por cuanto ni se dan con citacion de parte, ni los párrocos usan signo peculiar, ni sello alguno, no apoyándose, por consiguiente, la verdad de ellas sino en la simple firma de aquellos, que con facilidad puede ser imitada. Carecen, por eso, tales copias, del carácter de una prueba concluyente en el caso de ser impugnadas; i para que le tengan debe procederse a su cotejo con el orijinal, prévia la citacion contraria.

No apareciendo escrita la partida en los libros parroquiales o habiéndose estraviado estos, se puede probar la edad con otros documentos fehacientes, i aun con las deposiciones de personas fidedignas, que tengan noticia cierta, a este respecto; bien que estas pruebas pueden ser impugnadas con otros títulos, documentos o testigos.

EDAD *para ordenarse.* La tonsura puede recibirse, segun derecho, a los siete años cumplidos, con tal que los tonsurandos tengan las calidades que exije el Tridentino, (sess. 23, de ref., c. 4), a saber que estén instruidos en los rudimentos de la fé, que sepan leer i escribir, que hayan recibido la confirmacion, i que se pueda conjeturar fundadamente, que elijen el estado eclesiástico para servir a Dios con fidelidad. Pero como estas calidades no se encuentran comunmente reunidas en un niño de siete años, rara vez será lícito conferir la tonsura en esa edad. Para los órdenes menores tampoco exije el Tridentino edad determinada, pero sí prescribe que el ordenando entienda, al menos, el idioma latino, i que pueda esperarse que adquirirá, mas tarde, la ciencia necesaria para recibir los

órdenes mayores (ibidem, cap. 11). En cuanto a los órdenes mayores, el Tridentino exije, para el subdiaconado, veintidos años, para el diaconado, veintitres, i para el presbiterado, veinticinco (ibid. cap. 12); bien que estos años basta que sean iniciados, segun el comun sentir i la jeneral práctica de la Iglesia. Para el obispado exije el derecho (cap. *Cum in cunctis*, de elect.) vijente despues del Tridentino, la edad de treinta años cumplidos.

EDAD *para los beneficios eclesiásticos.* Para el cardenalato exije el Tridentino (sess. 24 de ref., c. 1), la misma edad que para el obispado; disposicion que comprende aun a los cardenales diáconos. Mas por la bula de Sixto V, que empieza *Postquam verus*, basta la edad de veintidos años para ser nombrado cardenal diácono. Para las dignidades, personados, i canonjías, donde estos beneficiados tienen turno semanal de misas, como en las iglesias americanas, asi como para los beneficios parroquiales i cualquier otro que tenga anexa cura de almas, se requiere la edad de veinticinco años (cap. *Cum in cunctis* et cap. *Licet*, de elect, in 6; Trid., sess. 24, cap. 12, et S. C. C. 4, Dec. 1627). Para las porciones o raciones i medias raciones, en las iglesias catedrales, se requiere la edad prescripta por derecho para el diaconado o subdiaconado que deben ejercer, conforme a las erecciones respectivas. Para cualquier beneficio simple, se exije la edad de catorce años (Trid., sess. 23, cap. 6 de ref.) Mas si en la fundacion se prescribe, que pueda conferirse el beneficio al menor de catorce años, o si el fundador declara espresamente ser bastante que el presentado para él haya recibido la primera tonsura, no se requiere, entonces, precisamente dicha edad de catorce años (S. C. C. 6 Jun. 1622, et 5, Dec. 1629).

EDAD *para el matrimonio.* Para contraer válidamente el matrimonio, exije el derecho, la edad de la pubertad, es decir, catorce años cumplidos, en el hombre, i doce, tambien cumplidos, en la mujer (cap. 10, 11, et 12, *de desp. impub.*) Empero, el mismo derecho asigna esta escepcion: *nisi malitia suppleat ætatem;* i entonces se dice que la malicia suple la edad, cuando concurren, simultáneamente, la aptitud para la jeneracion i suficiente discrecion para apreciar las obligaciones del matrimonio. Cesa, por consiguiente, en semejante caso, la prohibicion, mas cuando la escepcion no tiene lugar, el matrimonio seria nulo, a menos que intervenga dispensa del Romano Pontífice, o del obispo que, en opinion probable, tambien puede

concederla en casos urjentes, especialmente cuando se duda, *si malitia supplet œtatem.*

EDAD *para la profesion relijiosa, i prelacías regulares.* La edad prescripta por el Tridentino, para que puedan profesar en cualquiera relijion, las personas de uno i otro sexo, es la de diez i seis años cumplidos, (sess. 25, de Reg., cap. 15); de modo que si faltara un solo dia para cumplirlos, la profesion adoleceria de nulidad. Débense observar, empero, las constituciones de las corporaciones regulares, que prescriben mayor edad para la profesion, aunque no seria nula la que se hiciera cumplidos los diez i seis años, antes de la edad designada por aquellas, sino es que la prescripcion contuviese espresa cláusula irritante. Para la recepcion de novicios de uno i otro sexo, se requiere la edad de doce años, segun decretos, de las Congregaciones romanas (S. C. Episc. et Reg. 1, Mart. 1608, et S. C. Conc. 20, Mart. 1611). Mas los conversos no pueden ser admitidos al hábito antes de los veinte años, como está mandado por la constitucion de Clemente VIII que empieza, *Cum ad regularem disciplinam.*

Para las prelacías regulares, tales como el jeneralato, provincialato i otras semejantes que ejercen, por derecho comun, jurisdiccion casi episcopal, requiérese, en jeneral, la edad de treinta años; pero debe atenderse, particularmente, a lo que dispongan, con relacion a la edad, las constituciones especiales de cada órden relijiosa. Respecto de las monjas, no puede ser elejida abadesa o priora, la que no tenga cuarenta años de edad i ocho de profesion; salvo si no tuviere el monasterio ninguna monja cuadrajenaria, que entonces podria elejirse alguna que escediese de treinta años, i hubiese vivido ejemplarmente en el monasterio, cinco años despues de profesa (Conc. Trid., sess. 25, cap. 7, de Reg. et Monial).

EDAD *para ser padrinos de bautismo i de confirmacion.* Para ser padrino o madrina en el bautismo, basta el uso de la razon o la edad de siete años; pero conviene, en gran manera, que los padrinos sean puberes, que sepan la doctrina cristiana, i hayan recibido el sacramento de la confirmacion: *Hos autem patrinos saltem in œtate pubertatis ac sacramento confirmationis consignatos esse maxime convenit,* dice el Ritual Romano (de sacr. baptismi). En cuanto al padrino o madrina de confirmacion, aunque basta en rigor la misma edad de siete años, no se permite, de ordinario, que los jóvenes sean

padrinos de los ancianos; i, en todo caso, se requiere, segun espresa disposicion del pontifical romano, que hayan recibido la confirmacion. Véase, *Padrinos.*

EDAD *para la confesion i comunion.* El precepto eclesiástico de la confesion, empieza a obligar a todos los fieles, *cum ad annos discretionis pervenerint*, esto es, cuando ya tienen suficiente discernimiento para distinguir el bien del mal, siendo ya, por tanto, capaces de pecar mortalmente. No puede, empero, fijarse respecto de todos, la edad precisa en que ya se posee esta discrecion suficiente para contraer la obligacion; porque esto pende, del talento, carácter, educacion, i otras circunstancias; pudiendo, por tanto, suceder, que un niño haya cometido graves culpas antes de los siete años de edad, mientras otros, a los diez o doce, se hallan todavia en una feliz impotencia de ofender a Dios. En esta incertidumbre, es menester atenerse, en la práctica, *a lo que, de ordinario sucede;* i por consiguiente, salvo los casos en que conste con seguridad lo contrario, se presume, prudentemente, que la razon está suficientemente desenvuelta, en un niño, a la edad de siete u ocho, o, a lo mas, nueve años; debiéndosele, por tanto, considerar obligado, desde tal edad, al cumplimiento del precepto de la confesion.

En cuanto al precepto de la comunion, no siendo esta de tan absoluta necesidad como la confesion, i exijiendo, por otra parte, mayor discrecion, un juicio mas maduro, admite el precepto mas benigna interpretacion, con respecto a la edad en que empieza a obligar. Asi, S. Alfonso Ligorio, siguiendo el mas comun sentir de los teólogos dice, que, jeneralmente hablando, no obliga a los niños el precepto de la comunion, hasta los nueve o diez años, ni se les ha de diferir hasta despues de los doce.

EDAD *para los preceptos de la misa, abstinencia y ayuno.* El precepto eclesiástico de oir la misa todos los domingos i dias festivos, i el de la abstinencia de carnes, en los dias de ayuno i otros prescriptos por la Iglesia, empiezan a obligar, segun el comun sentir de los teólogos, a la edad de siete años, o luego que se ha llegado al uso de la razon. Mas, con respecto al precepto del ayuno, la jeneral costumbre aprobada por la Iglesia, exime de la obligacion que él impone, a los que no tienen la edad de 21 años cumplidos, sin duda porque antes de esa edad los jóvenes están en estado de crecimiento i necesitan, por tanto, para su conservacion i aumento, mayor copia de alimentos.

EDAD *para comparecer en juicio, para ser testigo, i para testar.* La edad requerida por la lei para comparecer en juicio, como actor o reo, es la de 25 años cumplidos, antes de esta edad, es menester que intervenga la autorizacion o consentimiento del tutor o curador (lei 11, tít. 2 i lei 1, tít. 3, part. 3); salvo si el menor de 25 años fuere casado i tuviere ya 18 años cumplidos, o administrase sus bienes con lejítima dispensa, pues en tales casos podria comparecer en juicio sin necesidad de dicha autorizacion, segun el sentir de respetables autores. Para ser testigo en causas civiles requiérese la edad de catorce años, i la de veinte para serlo en causas criminales: no obstante, antes de esas edades, puede ser llamada una persona a declarar, i su de posicion tendrá el valor de una fuerte presuncion (lei 9, tít. 16, part. 3). Para testar, en fin, se requiere la edad de catorce años en los hombres, i de doce en las mujeres (lei 13, tít. 1, part. 6).

EDAD *para la pena.* El menor de diez años i medio, no puede ser acusado en juicio por ningun delito, ni incurre, antes de esa edad, en la pena establecida por la lei, ni antes de los catorce años en la que se impone contra los delitos de lujuria o incontinencia. Antes de los diez i siete años cumplidos, tampoco puede imponerse a ningun delincuente la pena ordinaria establecida por la lei, sino otra menor; porque no se le supone tanta malicia ni esperiencia, como las que, sin duda tienen, los que son de mayor edad. Los ancianos tambien son, hasta cierto punto, acreedores a la induljencia de la lei, i no se les castiga, por eso, con el rigor que a los jóvenes (lei 4, tít. 13, part. 6, lei 9, tít. 1, part. 7; lei 8 tít. 31, part. 7; i lei 3, tít. 14, lib. 12, Nov. Rec.)

EDIFICIO. Cualquiera puede fabricar en su terreno casa u otro edificio del modo i forma que le agradare, con sujecion, empero, a los reglamentos municipales emanados de autoridad competente. En ningun caso se permite que el techo de un edificio arroje las aguas de la lluvia sobre edificio o sitio del vecino, a menos que se haya adquirido esta servidumbre (lei 2, tít. 31, i lei 13, tít. 32, part. 3).

El dueño de una casa construida en ciudad, villa, o lugar poblado, debe conservarla i repararla, para que no se arruine por su culpa; i en caso de amenazar ruina, debe la justicia obligar a aquel, a que la repare, señalándole para ello, un término proporcionado.

Si el dueño no quisiere hacer la reparacion, debe el juez disponer que la haga otro a costa de él, o bien decretar, que se tase i venda el sitio para que el comprador lleve a efecto lo mandado (lei 7, tít. 19, lib. 3, i lei 2, tít. 32, lib. 7, Nov. Rec.)

Cuando alguno construye un edificio con materiales ajenos, adquiere el dominio de estos, i se prohibe al dueño vindicarlos, sin perjuicio del derecho que conserva para que se le pague el valor de los materiales, si el que usó de ellos obró con buena fé, i el dúplo si procedió con mala fé. (Véase la lei 38, tít. 28, i la lei 16, tít, 2, part. 3, i a Juan Sala lib. 2, tít. 1, n. 26). Si al contrario alguno edificare en terreno ajeno con materiales propios, poseyendo el terreno con buena fé, si bien los materiales ceden al dueño del suelo, puede aquel retener el edificio hasta que se le pague el valor de ellos; pero si obró con mala fé, pierde todo el edificio en pena del dolo, por haberle construido, a sabiendas, en suelo ajeno (lei 41 i sig. tít. 28, part. 3).

En rio navegable o en su ribera es prohibido hacer molino, canal, casa, torre, u otro cualquier edificio que embarace el uso comun, porque no es justo que la utilidad de un particular impida la utilidad jeneral. Por igual razon se prohibe levantar cualquier edificio en plaza, calle, camino público, ejido, u otro lugar del público, sin otorgamiento de la autoridad competente, la cual podrá, en caso contrario, mandar derribar el edificio construido, o retenerle, si conviniere, en beneficio comun (lei 8, tít. 28, i leyes 3 i 23, tít. 32, part. 3).

EFECTO DEVOLUTIVO. Véase *Apelacion.*

EFECTO SUSPENSIVO. Véase *Apelacion.*

EFECTOS CIVILES. La consecuencia atribuida por la lei a todos los actos que ella autoriza, a todos los hechos que reconoce como capaces de constituir un derecho o una obligacion. Asi, el goce de los derechos del hijo lejítimo, que la lei otorga al hijo nacido antes del matrimonio, es un efecto civil de la lejitimacion: asi tambien, el derecho de suceder a una persona estraña, como se sucede a aquel a quien uno está unido con los vínculos de la consanguinidad, es un efecto civil de la adopcion, etc. Mas para que tales efectos tengan lugar, es necesario que los actos de que son consecuencia, sean ejecutados por persona que para ello tenga capacidad legal, i que se refieran a quien tenga derecho de gozar de esos efectos.

De donde es, por ejemplo, que ningun efecto civil pueden tener los actos de una persona muerta civilmente, no pudiendo esta tampoco gozar de los frutos de los actos ejecutados por una persona capaz.

EJECUTOR TESTAMENTARIO. Véase, *Albacea.*

ELECCION CANONICA. La designacion canónica de persona idónea para una iglesia o beneficio vacante, la que debe hacerse por los que tienen derecho de elejir, i ser confirmada por la autoridad competente.

La eleccion canónica puede hacerse de tres modos, segun el derecho de las decretales (cap. 42, de electione): por *cuasi inspiracion*, por compromiso, i por escrutinio. Por *cuasi inspiracion* se hace, cuando todos los que tienen el derecho de sufragar convienen unánimemente, sin prévio acuerdo, en la eleccion de una persona, como si fueran inspirados por Dios. Por *compromiso*, cuando todo el capítulo, *nemine dissentiente*, transfiere su derecho en uno o en muchos, ora pertenezcan a la misma corporacion, ora sean estraños, para que él o ellos procedan esclusivamente a la eleccion. Los compromisarios están estrictamente obligados a observar la forma i condiciones del mandato; de modo que si las infrinjen, la eleccion es nula (cap. 32, de elect. Si los compromisarios son muchos, pueden elejir uno de entre ellos; i aun si son dos, puede el uno elejir al otro, i este completar la eleccion consintiendo en ella (cap. 35, cod. tit.). Por *escrutinio*, en fin, se hace, nombrándose tres escrutadores del número de loselectores, los cuales recojen secretamente los votos de cada uno, i reducidos a escrito, los publican, teniéndose por elejido, el que haya reunido, a su favor, la mayor parte de los votos de los electores, es decir, uno, por lo menos, sobre la mitad del número total de estos. Por derecho antiguo se exijia el consentimiento de la *mayor* i *mas sana parte* de los sufragantes, esto es, la que aventajaba, no solo en número sino en méritos i ciencia. Empero, Bonifacio VIII (cap. 43, § *si qua* de elect. in 6) para evitar las frecuentes contiendas que este procedimiento ocasionaba, i en atencion a la igualdad de derecho en cada uno de los electores, dispuso, que solo se tomase en cuenta el mayor número de votos, aunque la parte menor fuese la *mas sana*. Otro modo de hacer la eleccion por escrutinio, es, cuando cada elector escribe secretamente su sufrajio en una cédula, i la pone en la urna, para que, numerados los votos, se entienda elejido aquel que reuniere, en su favor, la mayoría absoluta. La

primera forma de escrutinio se observa en eleccion de los obispos (donde esta se hace por los cápítulos), i en la de los prelados inferiores, que son titulares perpétuos de sus iglesias; i la segunda, en la de los superiores regulares, segun está mandado por el Tridentino (sess. 25 de ref., cap. 6).

Indicaremos las principales prescripciones consignadas en las decretales (tít. de elect.), tanto con relacion a la eleccion, como a los electores i elijendos. En primer lugar, con respecto a la eleccion, se prescribe lo siguiente: 1.° que la iglesia o beneficio haya en efecto vacado por alguna de las causas designadas por derecho: 2.° que se cite a todos los que tienen derecho de sufragar, sino es que se encuentren notablemente distantes del lugar de la eleccion: si se omite la citacion de uno solo, puede este reclamar, i la eleccion debe declararse nula por sentencia del juez, sino es que el no citado la apruebe, al menos, con su silencio (cap. 23 de elect. in 6): 3.° el ausente impedido de concurrir, si acredita con juramento la verdad del impedimento, puede enviar su sufrajio, o dar poder competente a uno de los electores, i tambien a un estraño, si lo consiente el capítulo. Solo en la eleccion del Romano Pontífice, no es menester citar a los cardenales ausentes, ni se admite el poder que quieran otorgar a otro, para que sufrague a nombre de ellos: 4.° el que elije en nombre propio, i como apoderado de otro, no puede votar por dos personas diferentes, porque obraria contra su conciencia, salvo si en el poder se le designase persona determinada, pues entonces podria i deberia dar su propio voto al que juzgase mas digno (cap. 46, § *Porro* de elect. in 6): 5.° la eleccion debe ser enteramente libre de modo que no intervenga fuerza o miedo, ni haya fraude o dolo (cap. 32, de elect.) 6.° debe ser esenta de toda simonia, cuyo crímen anula por derecho la eleccion: 7.° debe hacerse reunidos capitularmente los electores, en el lugar de costumbre; i procederse a ella a los tres meses de la vacante, en los beneficios mayores; i en los menores, si son perpétuos, en el término de seis meses, trascurrido el cual se devuelve el derecho de elejir al superior inmediato (cap. 41, de elect.)

Con respecto a los electores, requiérese de parte de estos: 1.° que pertenezcan al cuerpo del capítulo; bien que otros pueden tambien adquirir el derecho de elejir, por costumbre o privilejio, como no sean legos (cap. 32 de elect.); debiéndose atender, sobre esto, parti-

cularmente, a los estatutos especiales de las corporaciones respectivas: 2.° que no hayan perdido el derecho de elejir, sea por impedimento de derecho natural, como los locos, fátuos, etc.; sea por impedimento canónico, como los herejes, cismáticos, apóstatas, suspensos, entredichos, irregulares, escomulgados, que hayan sido declarados tales, por sentencia judicial; los infames por derecho, denunciados como tales; i los que no han recibido órden sacro (cap. 52, de elect. in 6; cap. 16 de elect; cap. 1, de clerico excom.; extravag. *ad evitanda;* et cap. 4 de elect.): 3.° pierden *ad tempus* el derecho de elejir, los que admiten a sufragar en la eleccion, a personas legas; los que no estando lejítimamente impedidos, difieren la eleccion fuera del tiempo prescripto por derecho i los que no observan las solemnidades de derecho, o elijen, a sabiendas, un indigno (cap. 42, et 43, de elect. et alibi).

Por último, en cuanto a los elijendos deben tener estos las cualidades requeridas por derecho, cuales son, principalmente, la ciencia competente, edad madura, i honestidad de costumbres (cap. 7, § 2, de elect.). Prohibe el derecho que puedan ser elejidos: 1.° los infames, sea por derecho, o solo de hecho, con tal que sean declarados tales por sentencia judicial: *infamibus portæ non pateant dignitatum:* 2.° los herejes, los cismáticos, los suspensos *a jure vel ab homine*, los irregulares, los personalmente entredichos, los escomulgados (passim in jure): 3.° no puede elejirse a los espúrios o ilejítimos (cap. 7, de elect); ni a los legos que no están tonsurados, porque son incapaces, por derecho, para obtener cualquier beneficio; i por consiguiente, seria nula la eleccion hecha en ellos (cap. 7 de *præscriptionib.;* cap. 2 de *institution.* etc.)

ELECCION DE SUPERIORES REGULARES. Respecto de estas elecciones, hai prescripciones especiales a que debe atenderse.

1.° Los electores regulares están obligados, bajo de pecado mortal, como los demas electores, a elejir al mas digno, esto es, al mas sobresaliente entre los demas, por sus méritos, suficiencia i aptitudes para gobernar. Pero ademas tienen los vocales regulares la obligacion especial de prestar juramento, antes de la eleccion, sobre que darán el voto al que, en su conciencia, juzgaren mas digno; obligacion que les está impuesta por constituciones de Clemente VIII, Urbano VIII, Inocencio XI, Benedicto XIII i Clemente XII. Sostienen graves autores, que este juramento es una de las condiciones esen-

ciales de la eleccion, cuya omision la invalidaria *ipso facto:* sin embargo, el sentir contrario es mas probable, i se apoya, principalmente, en una espresa decision de la Sagrada Congregacion, citada por Fagnano (in cap. *Cum accessissent*, de constit., n. 3).

2.° Antes de la eleccion está mandado que se cante la misa i se invoque al Espíritu Santo, para que la eleccion recaiga en los mas dignos (cap. 14 de election.); i esto mismo prescriben tambien, comunmente, las constituciones especiales de cada órden o instituto. Sin embargo, esta misa del Espíritu Santo, aunque mui conveniente para la solemnidad i decoro del acto, tampoco es condicion esencial para la validez de la eleccion, sino es que alguna constitucion especial la prescriba, con espresa cláusula de nulidad, en caso de omision (Pirhing, Donato, Reinfestuel et alii passim).

3.° Débese convocar a la eleccion, a todos los que, por lei, privilejio, o costumbre lejítima, tienen derecho de sufragar. Si se omitiese la convocacion de uno solo de los electores, la eleccion no seria nula, *ipso jure*, pero podria i deberia declararse nula a peticion del no citado (cap. 28 de elect. et cap. 23, eod. tít. in 6). I al menos, respecto de los regulares, debe tambien recibirse el voto de los enfermos, que están en cama, en el convento, i no pueden asistir a la eleccion, debiendo, en tal caso, ir los escrutadores a recibir, de aquellos, las cédulas, que depositarán en la urna o caja preparada al efecto. (Asi Barbosa, Pirhing, Reinfestuel, Donato i otros), Si uno o muchos de los electores debidamente citados, no pudieren o no quisieren asistir, no por eso la eleccion deja de ser canónica, (cap. 19, de elect.) Principiada una vez la eleccion, si algunos vocales salen de la sala, i no quieren volver; pueden proceder los otros a la eleccion, con tal que compongan el mayor número de los electores, sin que obste el que aquellos protesten, e interpongan apelacion; porque separándose del capítulo perdieron su derecho, *et alienos se fecisse videntur* (espresa decision del cap. *Cum nobis* 19, de elect.) I esto mismo tiene lugar, aun cuando el presidente del capítulo se separase de la sala, sin justa causa, con algunos vocales, o solo, i no quisiere votar, o proceder a la eleccion; porque congregado el capítulo lejítimamente e iniciada ya la eleccion, adquieren derecho para completarla los vocales que permanecen en la sala, mientras los otros pierden su derecho separándose. Ni obsta a la validez de la eleccion, la ausencia del presidente; porque, como prueba sólida-

mente Fagnano con otros doctores (in cap. *Quia propter* 42, de elect. n. 72) no hai ninguna decision en el derecho que anule o repruebe tal eleccion; ni canonista alguno que exija, como esencial, para la validez del acto, la presencia del presidente, sino es que dispongan lo contrario las prescripciones o estatutos especiales de alguna órden relijiosa. En ausencia del presidente podria presidir, el mas antiguo o el mas digno. Pasan todavia mas adelante, Donato, (in praxi rer. Regul. tract. 2, q, 10, n. 9), Pirhing (lib. 1.°, decretal, tít. 6, n. 12), Paserino (de elec., cap. 10, q. 1, n. 8), Reinfestuel (tít. cit., n. 202), i otros muchos citados por ellos, los cuales sostienen, que si se ausentan de la sala todos los vocales, quedando uno solo, i el tiempo prefijado para la eleccion va a espirar, puede este único proceder a ella; porque no debe privársele de su derecho sin culpa suya, i por otra parte, la eleccion debe hacerse en el tiempo prescripto por la lei.

4.° La eleccion de los superiores regulares, debe hacerse por votos, de todo punto, secretos: *In primis Sancta Synodus districte præcipit omnes supradictos* (a saber, los abades temporales i otros superiores locales, provinciales, jenerales i abadesas) *eligi debere per vota secreta, it aut singulorum eligentium nomina nunquam detegantur* (Conc. Trid. sess. 25, cap. 6, de Reg.) De aquí es, que la eleccion de tales superiores debe hacerse siempre por via de *escrutinio*, i no por *compromiso*, ni *cuasi inspiracion*, como sienten comunmente los doctores, i lo ha decidido, repetidas veces, la Sagrada Congregacion, segun Fagnano (in cap. *Quia propter*, 42, de elect.) I nótese, que el citado decreto del Tridentino declara nula e írrita la eleccion que se hiciere contra su tenor: *Si vero contra hujus decreti constitutionem aliquis electus fuerit, electio irrita sit.* De consiguiente, la eleccion seria nula por la infraccion de dicho decreto en los casos siguientes: 1.° si alguno de los vocales publicase su voto, consintiendo el capítulo, porque todo él se haria cómplice en la infraccion del decreto del Tridentino (Barbosa, Reinfestuel, Garzias, i otros apoyándose en varias decisiones de la Rota Romana): 2.° si los electores marcasen la cédula con algun signo manifiesto, para hacer conocer a los escrutadores la persona a quien dan el voto (Peirino, Castillo, Barbosa, quienes aseguran haberlo decidido asi la Cong. del Concilio): 3.° si algun relijioso, jefe de partido o notable por su influencia, diése su cédula a uno de los vocales, para que este la manifestase

a los que dependen de él, i votasen por el mismo candidato, i en seguida, pusiese la cédula, asi escrita, en la urna de la eleccion (Garzias, Barbosa i otros que tambien aseguran haberlo decidido la Cong. del Concilio).

5.° Para que la eleccion sea canónica debe ser hecha con plena libertad, de otro modo seria nula, *ipso jure* (cap. 3, et cap. 14, de elect. in 6). Seria, por tanto, evidentemente nula, la eleccion restrinjida por los superiores regulares o por cualquiera otra autoridad, fuera del Romano Pontífice, a cierto número determinado, con esclusion de los demas, como sienten comunmente los canonistas i lo ha declarado repetidas veces la Sagrada Congregacion del concilio (Véase a Fagnano in cap. *Cum dilectus* 8, de consuetud, n. 21). Destruyen igualmente la libertad, i anulan la eleccion, los importunos ruegos, amenazas, vituperios, dádivas, promesas i otros medios ilícitos, suficientes para inferir cierta coaccion moral, adoptadas con el objeto de recabar el voto para personas determinadas con esclusion de las demas. Porque, si para arrancar el sufrajio en favor de sí mismo o de un amigo, se amenaza al elector, con espulsion de la provincia o convento que le agrada, o con ponerle impedimento para la consecucion de tal grado que solicita, o si se le objeta para atemorizarle, delitos falsos o verdaderos, pero ocultos etc., claro es, que tal elector no da su voto libremente, sino movido por miedo del mal con que se le amenaza, i de consiguiente, con manifiesta nulidad. Respecto de los Regulares que, con medios ilícitos, procuran para sí o para otros las dignidades o prelacias, he aquí lo que dispone Clemente VIII en la constitucion *Nullus omnino*, espedida para la reforma de las corporaciones regulares: «Ut omnis officiorum »ambitus occasio præcludatur caveant omnes a directa vel indirecta »vocum seu suffragiorum procuratione, tam pro se ipsis quam pro »aliis, tum in capitulis locorum, tum in ceteris præsertim generali»bus capitulis aut congregationibus seu alibi. Quicumque secus »fecerint, præter alias pœnas et censuras hactenus contra hujusmod »ambientes inflictas, quas in suo robore permanere volumus, in »pœnam privationis officiorum quæ obtinent eo ipso incidant, et ad »futura quæcumque pariter inhabiles habeantur, super quo cum »eis dispensare a nemine possit nisi a Nobis vel successoribus »nostris, et pro qualitate culparum gravius etiam plectantur. Porro »supradictas omnes pœnas ad cómplices ac simpliciter scientes et

»non revelantes extendimus.» Esta constitucion fué renovada i mandada observar, mas tarde (año de 1624), por la Sagrada Congregacion del Concilio a virtud de espreso mandato de Urbano VIII.

6.° La eleccion es simoniaca, i por consiguiente nula, siempre que, para conseguir una prelacía o dignidad, por ejemplo, la guardianía, el priorato, el provincialato, el jeneralato, etc., se da alguna cosa temporal, bien sea *munus a manu, vel a lingua, vel ab obsequio* (cap. 46 de simonia et alibi). I es de notar, que esta nulidad tiene lugar *ipso facto*, antes de la sentencia del juez, i esto aunque la simonía sea oculta; i aun cuando el electo ignore absolutamente que se cometió tal simonía, en la conquista de votos para su eleccion (cap. 25 de *simonia*, et alibi). De aquí es, que el elejido simoniacamente está obligado en conciencia a renunciar la prelacía o dignidad, i no puede ser absuelto antes de renunciarla, aunque la simonía haya sido oculta, o no haya tenido noticia ni aun sospecha de haberse cometido por otros para procurarle votos, salvo si algun enemigo suyo le hubiese cometido fraudulentamente con el objeto de anular la eleccion, pues en tal caso declara el derecho su validez, no debiendo perjudicar al inocente la mala fé de su enemigo (cap. 25, de *simonia*).

En materia de elecciones para beneficios i prelacías regulares, es un principio jeneralmente admitido, que toda convencion o pacto lleva consigo la mancha de simonía. Asi, por ejemplo, seria simoniaca i nula la eleccion en que interviniesen estos pactos: «si tu me elijes provincial, yo te elejiré guardian o prior»: «si me das el voto a mí o a mi amigo A. yo sufragaré por tí o por tu amigo B»: «si en esta eleccion sufragas por los mios, en la siguiente sufragaré yo por los tuyos.»

7.° La eleccion debe celebrarse en el lugar público acostumbrado, sea la iglesia, coro, sacristía, capítulo, u otro; salvo el caso de necesidad en que podria celebrarse en cualquier lugar privado. Pero aun dado que se celebrara sin necesidad, en lugar diferente del acostumbrado, la eleccion no seria, por eso, inválida; porque la circunstancia del lugar no es esencial para su validez. En cuanto al tiempo en que debe hacerse la eleccion, si bien por derecho comun está prefijado el de tres meses contados desde la vacante; de manera que trascurrido este término, pasa el derecho de elejir al superior inmediato. (cap. 41 de elec.); esta prescripcion no comprende

a los Regulares, los cuales deben observar, en órden al tiempo i modo de la eleccion, sus constituciones especiales, segun les está concedido por privilejio espreso de la Silla Apostólica (Alejandro IV const. *Cum hi*, Sixto V, *in Mari magno* etc.).

8.º Inocencio XII, en la constitucion que empieza: *Nuper*, prescribe espresamente, que los superiores locales sean obligados a exhibir en las congregaciones o capítulos provinciales, una atestacion suscrita i jurada por todos los sacerdotes del convento, por la cual conste, que en tiempo de su gobierno, se ha satisfecho a todas las cargas de misas, tanto perpétuas como manuales, o que se podrá acabar de satisfacer a todas ellas en breve tiempo; bajo el concepto i declaracion, de que los superiores locales, antes de cumplir con esta disposicion, no puedan tener *voz activa* en dichos capítulos provinciales o congregaciones. Fuera de este caso i algun otro que puede ocurrir en que despues de citados i congregados los vocales, incurra alguno de estos en delito o culpa que merezca la privacion de voz activa o pasiva, está mandado que toda sentencia privativa de una u otra voz, sea pronunciada por los superiores regulares, un mes antes del capítulo, i que de otro modo no tenga efecto ni ligue a los súbditos contra quienes se pronuncia (decreto de la Cong. de la Visita Apost. aprobado por Clemente VIII, año de 1601); entendiéndose que dicha sentencia debe pronunciarse *juris ordine servato*, esto es, citando préviamente al reo i oyendo sus escepciones.

ELECCION DE SUPERIORAS DE MONJAS. Véase, *Abadesa*.

ELECCION DE OBISPOS. Consta que en el primer siglo de la Iglesia los Apóstoles instituian i consagraban a los obispos, i en primer lugar S. Pedro, cabeza de todos, del cual principalmente traen su oríjen las iglesias occidentales. Empero, aquella ámplia potestad de réjimen i jurisdiccion espiró con los Apóstoles: solo la de S. Pedro que, por su naturaleza, era ordinaria, debia trasmitirse a sus sucesores. I asi muertos los Apóstoles solo los sucesores de aquel tuvieron el derecho de crear obispos; i esta fué, sin duda, la mas antigua disciplina de la Iglesia.

Con el trascurso del tiempo, establecidos los obispados, i hecha la division de provincias eclesiásticas, empezó a cometerse, al metropolitano i al sinodo provincial, la creacion de los obispos, para la cómoda i fácil espedicion en este negocio. Es visto que esta posterior disciplina en nada podia perjudicar al derecho que, en virtud

del primado, competia a los Romanos Pontífices, de instituir obispos en toda la Iglesia. Asi es que ellos establecieron las reglas que, segun los tiempos i lugares, creyeron convenientes para la direccion i buen órden en la eleccion, i los metropolitanos i sinodos provinciales se sujetaron a esas reglas.

Pasó despues la eleccion al clero i al pueblo; pero de manera que este solo proponia, pedia, daba testimonio de la idoneidad de la persona, i aquel examinaba los votos i testimonio del pueblo, prestándose o negándose; i en el segundo caso, instruyendo i dirijiendo al pueblo, i designando otra persona. La confusion i disturbios que, con frecuencia, ocasionaba la intervencion de todo el pueblo, fué la causa de que, al fin, se escluyese a la multitud, i solo se diese lugar a los *nobles* i *próceres*, en representacion de aquella. En muchas iglesias, especialmente habiendo peligro de desórdenes, acostumbrábase, que el metropolitano, luego que vacaba el obispado, enviase un obispo *visitador* o *interventor*, al cual correspondia instruir al pueblo en las reglas canónicas que debian observarse en la eleccion, i conciliar los ánimos divididos. Hecha la eleccion por el clero i el pueblo, bajo la presidencia del obispo *visitador* redactábase el decreto de ella, en la forma de costumbre, i elevado al metropolitano, convocaba este, a los obispos comprovinciales, i con su acuerdo consagraba al electo, si era digno, o le repelia, si era indigno; correspondiéndole, en este caso, el derecho de elejir otro obispo.

Finalmente, hácia el siglo trece, escluido, no solo el pueblo, sino el metropolitano i obispos comprovinciales, se concedió el derecho de elejir, a los capítulos de las iglesias catedrales. Esta nueva forma de eleccion, ya de antemano introducida en muchos lugares, fué establecida definitivamente, por Inocencio III, en el concilio Lateranense IV, año de 1215. Asi se creyó, dice Tomasino, que seria mas fácil evitar los escesos del pueblo, i los abusos del poder secular (*de disciplina*, part. 2, lib. 2, cap. 33).

Iguales motivos de disensiones i gravísimos desórdenes, que con frecuencia tuvieron lugar, mas tarde, en las elecciones de los capítulos de las iglesias catedrales, obligaron, en fin, a los Romanos Pontífices, a reservarse, esclusivamente, la provision de los obispados. Clemente V fué el primero que se reservó la provision de las iglesias, cuyos obispos falleciesen en la Curia Romana. Juan XXII i Benedicto

XII ampliaron estas reservas; i finalmente por las reglas de la Cancillería, quedó establecida la jeneral reservacion a la Silla Apostólica, de todos los obispados católicos.

Las reservas pontificias motivaron graves quejas i disturbios en la Iglesia, i el Concilio de Basilea se pronunció abiertamente contra ellas. De aquí nacieron los *concordatos* entre la Silla Apostólica i los príncipes soberanos. En el primero, entre Nicolao V i los soberanos de Alemania, se conservó el derecho de elejir los obispos, a los capítulos de las catedrales, reservándose la confirmacion al Romano Pontífice. Leon X, obtenida la abolicion de la *pragmática sancion*, publicada en Francia, en 1438, por la cual se atribuia a los capítulos la eleccion de los obispos i la canónica institucion al metropolitano, reservando únicamente al Romano Pontífice la confirmacion de los metropolitanos, celebró con Francisco I el concordato de 1516, en que se concede al rei el nombramiento o presentacion, reservándose la institucion al Romano Pontífice. Iguales concordatos tuvieron lugar, sucesivamente, entre la Silla Apostólica i los soberanos, de España, Portugal, las dos Sicilias, Cerdeña, Baviera, etc., en todos los cuales, asi como en los celebrados en tiempos mas recientes, se ha acordado la nominacion o presentacion al soberano reservándose la institucion el Romano Pontífice.

ELECCION DE VICARIO CAPITULAR, Véase *Vicario Capitular*.

EMANCIPACION. La abdicacion o renuncia que hace el padre, de la patria potestad, que por derecho, le compete sobre el hijo. Cuatro diferentes formas o modos de hacer la emancipacion se practicaron, sucesivamente, entre los Romanos, a consecuencia de las varias disposiciones dictadas en la materia, desde la lei de las *doce tablas*, hasta el emperador Leon, que acabó de abolir las fórmulas minuciosas con que se practicaba la emancipacion, dando a este acto el último grado de sencillez; cuyas diferentes prácticas pueden verse detenidamente esplicadas, en los escritos de los comentadores del derecho romano. Segun el código de las Partidas vijentes entre nosotros, la forma de la emancipacion está reducida a lo siguiente: 1.° que compareciendo el padre i el hijo ante el juez ordinario, manifieste el primero, su voluntad de emancipar, i el segundo que consiente en ser emancipado: 2.° que el juez apruebe la emancipacion: 3.° que se estienda escritura pública, para que aquella conste

i se pueda probar en todo tiempo (leyes 15 i 17, tít. 18, part. 4 i lei 93, tit. 18, part. 3). Otros requisitos añadió despues Felipe V, mandando que se espongan i justifiquen, ante el juez ordinario, las causas de la emancipacion, i que se eleve al Consejo Supremo, la escritura pública para su aprobacion (lei 4, tít. 5, lib. 10, Nov. Rec.). En cuanto a las causas justas, que debe haber para la emancipacion, pueden considerarse tales, las notorias aptitudes del hijo, para la agricultura o la industria, o tener algun oficio o profesion que le produzca lo suficiente para subsistir cómodamente, sin el auxilio de los padres, con tal que, al propio tiempo, sea de conducta arreglada, i que la emancipacion no perjudique a un tercero.

Aunque la emancipacion es un acto voluntario i libre, tanto de parte del padre que abdica su potestad sobre el hijo, como de parte de este que consiente i acepta la emancipacion; hai, no obstante, cuatro casos en que, segun la lei, puede el padre ser compelido, judicialmente, a emancipar al hijo, pidiéndolo este: 1.º si castiga al hijo con escesiva crueldad: 2.º cuando él mismo prostituye u obliga a sus hijas a prostituirse: 3.º si aceptó el legado que se le hizo en testamento, bajo la condicion de emancipar al hijo: 4.º cuando el entenado o hijastro, adoptado por el padrastro, antes de los catorce años, acude al juez, cumplida esta edad, pidiendo con justa causa se le emancipe de la potestad del padrastro (lei 18, tít. 18, part. 4).

Cuando el padre emancipa voluntariamente al hijo, puede retener, para sí, la mitad de los frutos de los bienes adventicios que el hijo tenia al tiempo de la emancipacion (lei 15, tit. 18, part. 4). Empero, cuando el hijo emancipado se casa, debe el padre restituirle todos los frutos de sus bienes adventicios, sin poderse reservar la citada mitad, como sienten, Gomez, Matienzo, Acevedo i otros, de conformidad con la lei 48 de Toro, que dispone, que en casándose el hijo o hija adquiera para sí todos los frutos de sus bienes adventicios, sin que el padre pueda retener ninguna parte de ellos.

Es de advertir, que no obstante los derechos que confiere la emancipacion, si el hijo emancipado no hubiere llegado a los 25 años, necesita de tutor o curador, i lo será el padre, no habiendo sido forzosa la emancipacion, salvo si hubiere obtenido dispensa o habilitacion de edad, que entonces podrá administrar libremente sus bienes i celebrar cualesquiera contratos judiciales o estrajudiciales; mas no vender u obligar sus bienes, sin autoridad o decreto

judicial, hasta que haya cumplido los 25 años. Empero, si contrajere matrimonio, habiendo entrado a los 18 años de edad, i sino, tan luego como entre en ellos, puede administrar libremente sus bienes, i los de su mujer, si fuere menor, sin necesidad de venia o habilitacion de edad (lei 7, tít. 2, lib. 10, Nov. Rec.).

EMBRIAGUEZ. El esceso en la bebida de licores capaces de embriagar hasta perder el uso de la razon. La embriaguez es un vicio que cubre de oprobio al hombre, i le degrada hasta hacerle semejante a las bestias, privándole de la mas noble i bella prerogativa, que le distingue de estas, cual es, el uso de la razon. Aun peor que las de las bestias, es la condicion del hombre sumido en la embriaguez, pues carece del uso de su cuerpo i miembros, i es incapaz de preservarse de los peligros que pueden amagar su existencia. S. Juan Crisóstomo llamó a este vicio, *opprobrium generis humani*, baldon e infamia de la especie humana.

La embriaguez es, por su naturaleza, pecado mortal, segun el comun sentir de los teólogos con Santo Tomas. S. Pablo numera, en efecto, este vicio, entre los que escluyen del reino de los cielos: *neque ebriosi regnum Dei possidebunt* (1. Cor. c. 16, v. 10); i el profeta Isaias asegura, que merece la eterna maldicion: *væ qui potentes estis ad bibendum* (cap. 5). Menester es, empero, distinguir, la embriaguez *perfecta* o *completa*, que es la que priva, enteramente, del uso de la razon, de la *imperfecta* o *incompleta*, que solo perturba y ofusca la razon, sin privar del discernimiento necesario, entre el bien i el mal. La primera es, en sentir de todos los teólogos, pecado mortal; mas, respecto de la segunda, opinan muchos doctores, con bastante probabilidad, que no escede de pecado venial, al menos, sino va acompañada de grave escándalo, o de peligro próximo de cometer otros pecados mortales. «Ad hoc ut ebrietas sit peccatum mortale, »dice S. Ligorio, requiritur ut sit perfecta, nempe quæ omnino pri»vet usu rationis. Unde non peccat mortaliter, qui ex potu vini »non amittit usum rationis.» (*de peccatis*, n. 75).

Pecan mortalmente, en esta materia, en opinion de graves teólogos, cuyo sentir nos parece mejor fundado: 1.° los que beben previendo o pudiendo prever la embriaguez, sin cuidar de que se siga o no: 2.° los que se embriagan por primera vez, si ya conocian la fuerza del vino, por esperiencia propia o ajena: 3.° los que beben con mui notable esceso, aunque en efecto no se embriaguen, sea por

la costumbre que tienen de beber mucho, sea por especial robustez de constitucion; insignes bebedores de quienes dijo Isaias: *væ qui potentes estis ad bibendum*: 4.° los que a causa de la bebida inmoderada, aunque no se embriaguen, se dejan arrastrar a ciertos delitos o se ponen en peligro próximo de cometerlos, a juzgar por lo que, a ese respecto, les ha sucedido otras veces; los cuales pecan doblemente, por el esceso en la bebida, i por el delito que cometen o se esponen a cometer: 5.° los que bebiendo con esceso escandalizan gravemente a otros, especialmente, si son ellos majistrados, padres de familia, o sacerdotes, que deben ser el modelo de los demas: 6.° los que dan o invitan a beber al amigo, en tanta cantidad, que prevean o puedan i deban prever, que se ha de embriagar: 7.° los taberneros u hoteleros que venden licor a los que preven o juzgan que han de beber hasta embriagarse, i tanto mas, si continúan vendiéndole a los ya próximos a embriagarse, sino es que, negándose a venderles, temiesen graves inconvenientes: 8.° pecaria mortalmente el que embriagase a un fátuo o a un niño que carece del uso de la razon: porque, aunque estos sean incapaces de cometer pecado formal, no por eso deja de ser culpable el autor de una cosa esencialmente mala, como es la embriaguez: 9.° pecaria tambien mortalmente, en la opinion que parece mas probable, el que se embriagase por consejo del médico, para curarse de una grave enfermedad, o para evitar en otras circunstancias la muerte en que de otro modo incurriria, porque siendo la embriaguez intrínsecamente mala, no es lícito abandonarse a ella, aunque sea para conservar la vida; asi como, por igual motivo, no seria lícita, por ejemplo, la fornicacion; puede, no obstante, ser escusable en la práctica, el que se embriaga por conservar la vida; porque, en tales circunstancias, puede acontecer mui bien, que obre con buena fé: 10.° seria, en fin, pecado mortal, por la razon ya aducida, el embriagar a otro para impedir que cometiera un homicidio, incendio, sacrilejio, u otro delito semejante; bien que tambien en este caso, puede la buena fé escusar, a menudo, al autor de la embriaguez.

Los delitos o actos ilícitos cometidos durante el estado de perfecta embriaguez ¿son imputables al ébrio? No siendo tales actos voluntarios, directamente, o en sí mismos, por cuanto la embriaguez perfecta escluye todo conocimiento de su malicia, no son, bajo este respecto, imputables a pecado; pero lo son, sin duda alguna, siempre que el

ébrio haya previsto antes de embriagarse, al menos confusamente, que cometeria tales actos, porque entonces son voluntarios, indirectamente, o sea en la causa de donde resultan, que es la embriaguez.

Respecto del fuero esterno, hai variedad de opiniones, en cuanto a la aplicacion de la pena legal impuesta contra los delitos, cuando estos se cometen en estado de completa embriaguez. No hai, en efecto, en nuestras leyes civiles una decision terminante que pueda servir de regla en la materia. Por una parte, la lei 6, tít. 2, part. 7, exime de toda pena al delincuente de quien se trata: «Si alguno, dice, dijere mal del rei con *beodez*, o seyendo desmemoriado o loco, no debe haber pena por ello, porque lo face estando desapoderado de su seso, de manera que non entiende lo que dice»; cuya disposicion es aplicable a cualquier otro delito, por la misma razon que aduce la lei, de no saber el *beodo* lo que dice ni lo que hace. Mas, por otra parte, de la disposicion de la lei 5, tít. 8, part. 7, resulta que, en tales circunstancias, solo debe disminuirse la pena, pues impone ella, la de cinco años de destierro, en alguna isla, *al que se embriagare de manera que matase a otro por la beodez.* Prescindiendo de tomar parte en esta contienda, que nos haria alargar demasiado este artículo, solo diremos, que ninguna induljencia merece el delincuente, siempre que pueda constar que se embriagó con el objeto espreso de animarse a la ejecucion del delito, o que ha precedido a la embriaguez, la intencion de cometerle.

En Chile, por lei nacional de veinte de octubre de mil ochocientos treinta i dos, está mandado que, «en ningun caso se admita la em»briaguez, como escepcion que exima al reo de la pena que la lei »señala a los delitos cometidos en sana razon.» (Véase el Boletin Lib. 5, n. 4, páj. 120).

Con respecto a los militares, el código español declara inadmisible la escepcion de embriaguez, por los delitos cometidos en ella He aquí la disposicion consignada en la ordenanza jeneral del ejército (trat. 8, tít. 10, art. 121); «Para ningun delito de los esplicados en la ordenanza jeneral, podrá servir de escusa la embriaguez, cuyo delito deberá ser cuidado de los jefes militares, el correjirle i castigarle con penas arbitrarias, haciendo entender a la tropa de su cargo, que el alegato de estar privado no le relevará del castigo que merece por el delito que cometan.» Esta misma disposicion se

halla consignada literalmente en la ordenanza jeneral, publicada en Chile (tít. 8, art. 52) con fuerza de lei nacional, en 25 de abril de 1839.

En órden a las penas con que debe castigarse la embriaguez misma, si bien la disposicion de la ordenanza que se acaba de copiar, manda que se refrene con *penas arbitrarias*, por reales decretos posteriores, de 5 de noviembre de 1779, i de 6 de abril de 1780, se previene, que debe castigarse, por primera vez, con un mes de prision, por segunda, con dos meses, i por tercera con tres años de presidio o servicio en obras públicas.

Los sagrados cánones prohiben a los clérigos el vicio de la embriaguez, bajo gravísimas penas: *Ante omnia clericis vitetur ebrietas, quæ omnium vitiorum fomes et nutrix est,* dice un capítulo canónico (cap. 9, dist. 25); i en el título *de vita et honestate,* etc., cap. 14) se manda castigar a los clérigos reos de este vicio, con la pena de suspension de oficio i beneficio.

EMPRESTITO. Véase, *Comodato, Mútuo.*

ENAJENACION. El acto por el cual se traslada a otro la propiedad de alguna cosa, sea a título lucrativo u oneroso. En sentido lato se comprende bajo el nombre de enajenacion, la enfiteusis, la prenda, la hipoteca, i aun la servidumbre de un fundo.

Tratándose de enajenacion, la regla jeneral es: *que todo el que es dueño de una cosa puede enajenarla.* Esta regla sufre, empero, algunas escepciones, que tienen su oríjen, en la lei, en la convencion, o voluntad del testador. Asi, por ejemplo, aunque el marido es dueño de la dote que se le da, por parte de la mujer, para soportar las cargas del matrimonio, no puede, sin embargo, enajenarla, siendo inestimada, porque debe devolverla en los mismos bienes que recibió. Del mismo modo, el pupilo es dueño de sus bienes, como tambien lo es el menor, i sin embargo, ni uno ni otro puede enajenarlos, porque están bajo tutela o curaduría, i no tienen la libre administracion de ellos. (Véase, *Dote* i *Menor*). Respecto de la prohibicion que dimana de convencion, puede citarse el ejemplo de la venta hechà a carta de gracia o con pacto de retroventa, i el de la donacion que se hace bajo condicion de no enajenar la cosa donada. El testador puede, en fin, prohibir la enajenacion de los bienes de la herencia, al mènos, respecto de los herederos voluntarios, i con tal que la lei nada disponga en contrario.

Por otra parte, hai tambien casos en que puede enajenar la cosa, el que no es dueño de ella. Dos ejemplos pueden aducirse a este respecto. En primer lugar, el acreedor puede enajenar la prenda en pública subasta, avisando préviamente al deudor, i con tal que este le haya dado esa facultad, i aun cuando no se la haya dado, puede proceder a la venta, si vencido el plazo requiere al deudor delante de hombres buenos para que la redima, i este deja pasar doce dias, siendo la cosa mueble, i treinta si fuere raiz; i por último, puede tambien venderla, aun en caso de haberse pactado lo contrario, con tal que requiera tres veces al deudor delante de hombres buenos para que la redima, i este dejare pasar dos años sin hacerlo; advirtiéndose, empero, que en todos estos casos, la venta se ha de hacer en almoneda; restituyendo al deudor el esceso del valor de la prenda sobre el de la deuda (leyes 41, i 42, tít. 13, part. 5). En segundo lugar, el tutor no es dueño sino mero administrador de las cosas del pupilo, i sin embargo, puede enajenarlas, libremente, en utilidad del huérfano, si fueren muebles, i si fueren raices o muebles mui preciosos, con licencia i decreto judicial, i con tal que la venta se haga por notoria utilidad o necesidad, como para dotar una de las hermanas del pupilo, o para pagar alguna deuda de consideracion (leyes 18, tít. 16, part. 6, i 60, tít. 18, part. 3), Véase, *Tutor*.

ENAJENACION *de los bienes eclesiásticos*. Tratándose de estos bienes, la enajenacion se toma en sentido lato; de modo que no solo comprende, la donacion, venta y permuta, sino tambien la enfiteusis, el feudo, la servidumbre, empeño e hipoteca, i aun la locacion por mas de tres años (Extravag. *Ambitiosæ*, i los canonistas, tít. *de rebus eccles. alien. vel non*). Principiando por indicar las cosas que se prohibe enajenar, espondremos en seguida las causas i solemnidades requeridas, por derecho, para la enajenacion, i las penas en que se incurre por la ilegal enajenacion.

1.° Las cosas que se prohibe enajenar son, no solo los bienes inmuebles o raices, bajo los cuales se comprende, los derechos, acciones, servidumbres, censos o réditos anuales, sino tambien los muebles preciosos, entendiéndose por estos, los vasos de oro y plata, piedras preciosas, ricos ornamentos, las reliquias insignes de los santos, una copiosa biblioteca, los ganados de vacas, ovejas u otras especies, mas no sus frutos o partos; i por último, los árboles frutales

o necesarios al predio, de manera que cortados se deterioraria este notablemente (Véase a Reinfestuel, tít. *de rebus eccles. alien. vel non*).

2.° Tres son las causas por las cuales se permite enajenar los bienes eclesiásticos. La primera es, la *evidente necesidad* de la Iglesia, a que no se puede subvenir de otro modo: v. g., si solo, por ese medio, se pudiesen satisfacer sus deudas, o atender a otra gravísima necesidad semejante, como seria la de reparar la iglesia que amenaza ruina, la de comprar los paramentos sagrados indispensables para la decencia del culto, etc. (Clem. 1, *de rebus eccles alien.* etc.). La segunda causa es la *utilidad de la iglesia*, la cual debe ser tan cierta que pueda probarse con evidencia; i se requiere que la enajenacion sea realmente útil a la iglesia, de manera que esta se haga mas rica: v. g., si se vende la cosa para comprar otra de mejor calidad, o si por igual razon se permuta por otra (cap. *Ut super*, *de rebus eccles*, etc.). La tercera es, la *piedad*, cuya causa concurre cuando la enajenacion se hace para construir iglesias o cementerios, i principalmente cuando tiene ella por objeto la caridad, por ejemplo, el socorrer a los enfermos, alimentar a los pobres en grave necesidad, redimir cautivos, etc. Asi consta del cánon *Aurum* (cau. 12, q. 2) donde se dice, con la autoridad de S. Ambrosio, que en semejantes casos es lícito hasta quebrantar i vender los vasos sagrados para invertir su precio en dichos objetos de caridad.

Algunos canonistas añaden una cuarta causa, a saber, la *incomodidad* o *escasa utilidad*, como sucederia, si la posesion de la cosa fuese notablemente molesta o dispendiosa, si los frutos de ella no pudiesen recojerse sin gravosas espensas, etc. Pero esta causa se reduce, como se ve, a la segunda ya espresada.

3.° A mas de la causa justa, exije el derecho para la *enajenacion*, ciertas solemnidades, sin las cuales adoleceria ella de nulidad, cuales son: 1.° que el obispo o prelado reuna i consulte préviamente al capítulo; 2.° que concurra, en efecto, el consentimiento de este, o de la mayor i mas sana parte de sus miembros; 3.° que todos los miembros suscriban el acuerdo celebrado por ellos; bien que a este respecto debe atenderse, dice Reinfestuel, (tít. cit. § 2, n. 29) a la costumbre laudable de los lugares, segun la cual, solo suele exijirse la suscripcion del presidente o secretario, con la testificacion del asenso de todos los miembros o de la mayor i mas sana parte de ellos: 4.° la estravagante *Ambitiosæ* de Paulo II, exije, ademas, bajo

de graves penas, el consentimiento i venia del Romano Pontífice; cuyo requisito obliga, sin duda, al menos en los lugares donde esta constitucion ha sido recibida. I, nótese que en el juramento que prestan los obispos antes de la consagracion, prometen no vender, dar, empeñar, ni enajenar de otro modo, aun con el consentimiento del capítulo, las posesiones pertenecientes a la *mesa episcopal, inconsulto Romano Pontifice.*

Notemos ahora los casos en que no se exije, para la enajenacion de los bienes eclesiásticos, la concurrencia de las solemnidades espresadas: 1.º cuando las tierras son infructíferas i estériles o de escaso valor, las cuales puede enajenarlas el obispo por sí solo, sin el consentimiento del capítulo (Can. *Terrulas*, 12, q. 2): 2.º cuando la enajenacion es necesaria *necessitate juris*, por cuanto está mandado por el derecho: 3.º cuando desde tiempos antiguos se ha acostumbrado dar los bienes raices en enfiteusis, pues espirada esta, se permite, entonces, volverlos a dar en los mismos términos, con tal que sea en evidente utilidad de la iglesia (Extrav. *Ambitiosæ*): 4.º no se requieren dichas solemnidades para la locacion que solo se hace por un *trienio*, como consta de la citada constitucion *Ambitiosæ*, o por seis años, si el fundo no fructifica sino cada dos años, segun espresa decision de la Rota Romana (*Apud Ferraris*, v. *alienatio*, art. 3.): 5.º no se requieren, en fin, para la enajenacion de los bienes o frutos que no pueden conservarse guardándolos, *quæ servando servari non possunt;* i se juzgan como tales, las cosas muebles que no duran un trienio, o que se consumen por el uso i no fructifican.

4.º Esceptuando los casos que se acaba de espresar, siempre que la enajenacion de bienes eclesiásticos se hace sin las solemnidades prescriptas por derecho, es nula *ipso jure*, i debe, por tanto, rescindirse; bien que, segun el sentir harto comun de los canonistas, esta nulidad solo tiene lugar en el fuero esterno; bastando para la validez de la enajenacion, respecto del fuero interno, que intervenga la autoridad, i el verdadero consentimiento de los contrayentes, sin dolo ni fraude, i que se haga con justa causa de necesidad, utilidad o piedad, aunque se omitan las otras solemnidades. (Asi Ricio, Laiman, Navarro, Enjel, Asor, Reinfestuel, etc.) A mas de la nulidad dicha, impone el derecho, pena de escomunion mayor, tanto contra los que enajenan o suscriben la enajenacion, como contra aquellos en cuyo favor se hace (cap. 6, de rebus eccles., etc., i la cit. Extra-

vagante). Se impone, ademas, contra los obispos i abades que autorizaren la enajenacion, la prohibicion de entrar en la iglesia, i si fueren contumaces, por mas de seis meses, quedan suspensos del beneficio o dignidad; i respecto de los prelados inferiores i otros rectores de las iglesias, se les declara privados, *ipso jure*, de los beneficios cuyos bienes enajenaron (la cit. const. Ambitiosæ).

ENCARNACION (*misterio de la*). La palabra *encarnacion* significa, *union con la carne*. Empero, tomada ella en el sentido de la Iglesia i de los teólogos, espresa la union hipostática de las dos naturalezas, divina i humana, en la persona del Verbo, de donde resulta Jesucristo.

Principiando por la esplicacion de la historia evanjélica de este misterio, espondremos en seguida, las verdades de fé que acerca de él debemos creer.

En el tiempo designado en los decretos eternos, para la redencion del linaje humano, el arcanjel Gabriel fué enviado por Dios a una vírjen, llamada María, en la ciudad de Nazaret, la cual era de la tribu de Judá i descendiente de la sangre real de David. Esta mujer fué elejida entre las demas para la inefable dignidad de Madre del divino Salvador, i distinguida, por tanto, desde el primer momento de su existencia con las mas abundantes bendiciones del cielo. Aunque consagrada a Dios desde su infancia con voto de perpétua virjinidad, habíase desposado, por altísima disposicion divina, con un varon justo, llamado José, para que este fuese el guardian i protector de su virjinidad, i, al propio tiempo, el tutor i nutricio del divino Hijo que de ella debia nacer.

Encontrábase, pues, Maria, recojida en su retiro, cuando el mensajero celestial le apareció, i penetrado de profundo respeto i veneracion, le dirijió aquellas palabras: «Yo te saludo, llena de »gracia, el Señor es contigo, tu eres bendita entre todas las mujeres.» Al aspecto de un tal mensajero, i oyendo tan inesperado saludo, la humilde i modesta vírjen se llena de turbacion, pensando, sin poder atinar, en el objeto de la visita, i en el sentido oculto de la misteriosa salutacion. Entonces el ánjel, que conoció su turbacion, la dijo con dulzura: «No temas, Maria, porque has hallado »gracia delante de Dios; concebirás en tu seno i parirás un hijo »a quien pondrás el nombre de Jesus; él será grande, i será llamado »el Hijo del Altísimo. Dios le dará el trono de su padre David;

»reinará eternamente sobre la casa de Jacob, i su reino no tendrá »fin». Maria, cada vez mas sorprendida i no pudiendo conciliar el título de madre con el voto de perpétua virjinidad que tenia hecho, dijo sencillamente al ánjel: «¿Cómo se hará esto, pues yo no conozco varon?» A lo cual respondió Gabriel: «El Espíritu Santo des»cenderá sobre tí, i la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra: »hé aquí por qué el fruto santo que de tí ha de nacer, será llamado »el Hijo de Dios;» como si dijera: «Concebirás sin perjuicio de tu virjinidad; serás madre sin dejar de ser vírjen; el Espíritu Santo, que es la virtud de Dios, formará en tí milagrosamente el fruto que debes producir; i hará aun mas pura tu virjinidad.» El ánjel quiso dar a Maria una señal que confirmase la verdad de sus palabras, refiriéndola, que Isabel, su parienta, habia concebido i se hallaba embarazada de seis meses, en una edad en que naturalmente no podia ser madre; prodijio no comparable, en verdad, al que debia efectuarse en Maria, pero bastante para comprobarle que nada era imposible a Dios: *Quia non crit impossibile apud Deum omne verbum.*

Instruida asi Maria del grande arcano, se rindió a los decretos divinos, i prestó su consentimiento, contestando, con profunda humildad, al celestial nuncio: «Hé aquí la esclava del Señor, hágase »en mí segun tu palabra.» A estas voces, el ánjel desapareció i el Verbo se hizo carne para habitar entre nosotros. *Et Verbum caro factum est.* En aquel mismo instante, el Espíritu Santo formó, en el casto seno de Maria, de su virjinal sangre, un pequeño cuerpo; crió una alma perfectísima i la unió a aquel cuerpo; e inmediatamente, el divino Hijo unió a su divina persona, aquel cuerpo i aquella alma con union natural, la mas íntima e indivisible.

Asi la concepcion de Jesucristo, si bien fué semejante a la nuestra, en cuanto ella tuvo lugar en el vientre i de la sustancia de una mujer, fué, por otra parte, harto diferente, por haber sido obra esclusiva del Espíritu Santo, mientras la nuestra es obra del hombre: *Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi.* El Espíritu Santo descendió a Maria, i comunicándole una fecundidad del todo divina, hizo que fuera madre, sin perjuicio alguno de su virjinidad. Al modo que la tierra produjo al principio los granos, sin necesidad de siembra ni cultivo, por la sola palabra i virtud del Altísimo, asi Maria se encontró fecunda, sin comercio humano, i concibió en su seno el cuerpo de Jesucristo, por la sola

virtud divina, siendo el Espíritu Santo, el único autor de esta obra. No se infiera, empero, de aquí, que el Espíritu Santo deba llamarse Padre de Jesucristo; pues para que pudiera atribuirsele esta denominacion, seria preciso, no solo que hubiese producido, como lo hizo, el cuerpo de Jesucristo, sino tambien que le hubiese formado de su propia sustancia; lo que no se verificó; porque, como se dijo arriba, fué formado por el Espíritu Santo, de la sangre i sustancia de Maria; que, por eso, el Apóstol dijo: *Misit Deus Filium suum factum ex muliere* (Gal. 4, v. 4). Nótese, asimismo, que cuando se dice, que Jesucristo fué concebido por obra del Espíritu Santo, no por eso se escluye el concurso de las otras divinas personas, pues, como enseñan los teólogos, todas las obras que se ejecutan fuera de Dios, pertenecen a las tres divinas personas. Si la operacion de este misterio se atribuye al Espíritu Santo, es porque, siendo esta persona divina, el amor sustancial del Padre i del Hijo, se atribuyen a ella, las obras en que aparece el amor infinito de Dios para con los hombres, como se verifica señaladamente en la obra inefable de la Encarnacion, asi como al Padre se atribuyen las obras de la Omnipotencia, i al Hijo, las de la Sabiduría divina.

El Hijo divino nada perdió de su divinidad por la Encarnacion. De consiguiente reconocemos i confesamos en él dos naturalezas; la divina i la humana; de manera que el Verbo encarnado es, al mismo tiempo, verdadero Dios i verdadero hombre; verdadero Dios, enjendrado *ab eterno* de la sustancia del Padre, i verdadero hombre, enjendrado, en el tiempo, de la sustancia de Maria; hombre perfecto, con una alma racional, dotada, como la nuestra, de entendimiento i voluntad, con un cuerpo, como el nuestro, compuesto de carne i huesos, pasible i mortal como el nuestro. Las dos naturalezas, divina i humana, se unieron en Jesucristo, sin mezclarse, empero, ni confundirse la una con la otra, conservando cada una su propio ser, propiedades i perfecciones: de ahi es, que reconocemos en Jesucristo, entendimiento divino, voluntad divina i operacion divina, i al mismo tiempo, entendimiento humano, voluntad humana i operacion humana. Empero, aunque haya en Jesucristo dos naturalezas del todo diferentes, no hai sino una sola persona, que es la del Verbo divino. El Hijo del eterno Padre i el Hijo de Maria, no son dos hijos, sino uno solo, un solo Jesucristo. A la manera que se unen dos sustancias enteramente diversas, cuales son, el alma

i el cuerpo, la una espiritual, el otro material, la una racional, el otro irracional, la una inmortal, el otro mortal; i se unen de modo que forman una sola persona, un solo hombre; asi aunque la humanidad i la divinidad sean dos naturalezas infinitamente distantes entre sí, unidas hipostáticamente en Jesucristo, forman un solo sujeto, un solo individuo, una sola persona: *Sicut anima rationalis et caro unus est homo; ita Deus et homo unus est Christus* (Símbolo de S. Atanasio).

De la unidad de persona en Jesucristo, dimanan algunas consecuencias importantes, que pertenecen igualmente a la fé: 1.º se le atribuyen caracteres o cualidades de todo punto contrarios; como cuando se dice, que es eterno i que tuvo principio; que es omnipotente i débil; pasible e impasible; igual al Padre i menor que el Padre; todo lo cual se verifica de la misma persona, segun la naturaleza divina o humana, de que se compone; al modo que de nosotros se verifica, que somos, a un tiempo, intelijentes i brutos, corruptibles, e incorruptibles, mortales e inmortales, segun que constamos de cuerpo material i de alma espiritual: 2.º de la misma unidad de la persona, en dos naturalezas se sigue, que en Jesucristo se atribuye a Dios lo que es propio solo del hombre, i al hombre lo que es propio solo de Dios. Asi se dice, que Dios padeció i murió, porque la persona en quien recayó la pasion i muerte es verdaderamente divina, bien que solo padeció en la naturaleza humana, i no en la divina, que no puede padecer. Por razon de esta misma personalidad divina, las acciones, padecimientos i méritos del hombre, son acciones, padecimientos i méritos de Dios, i por tanto de un valor infinito; i por eso los teólogos dicen, que una sola lágrima, un solo acto de la voluntad de Jesucristo, habria bastado, en rigor, para la redencion del jénero humano: 3.º síguese, en fin, que Maria es verdadera madre de Dios, como lo decidió el Concilio Jeneral de Efeso contra el error de Nestorio; porque habiendo ella concebido en su vientre, no un hombre puro, sino a Jesucristo, el Hijo de Dios, verdadero Dios, se deduce como consecuencia natural i necesaria, que es esencialmente Madre de Dios.

Hemos reunido brevemente la doctrina de la Iglesia acerca del misterio de la Encarnacion del Hijo de Dios, pudiéndose consultar en los teólogos los testimonios i decisiones que la comprueban.

—Véase, *Anunciacion, Jesucristo, Comunicacion de idiomas.*

ENCOMIENDA. La provision de una abadia u otro beneficio regular, hecha a favor de un clérigo secular, sin exijirle la profesion relijiosa. Las encomiendas son de fecha harto antigua en la Iglesia, i es menester confesar, que mientras se concedian con justas causas i en utilidad de las mismas iglesias o beneficios, nada tenian de reprensible, i en este sentido las autorizaron, en un principio, los papas, hasta que la introduccion de graves abusos, obligó a estos i a los concilios, a levantar contra ella la voz para su abolicion. Consta de las cartas de S. Gregorio, que este pontífice concedia, en encomienda, obispados i abadias a los obispos injustamente despojados de sus sillas; pero no consentia que los clérigos de un órden inferior gozasen de tal privilejio. Al poco tiempo se comenzó a dar encomiendas a los clérigos, sin distincion; i despues de la irrupcion de los bárbaros fue ya harto frecuente, el gravísimo abuso de *encomendar* o mas bien entregar los monasterios a los legos i aun a los jefes militares; de manera que hasta llevaban estos el título de abades; abuso que continuó por largo tiempo, i llegó a arraigarse de tal modo, que eran vanos e inútiles los clamores de los concilios i romanos pontífices. Mas tarde, cuando la Curia Romana se estableció en Aviñon, los cardenales i prelados de ella cuidaban de hacerse conferir los beneficios regulares para gozar de pingües rentas. Fácil es concebir, cuan graves males causaba este órden de cosas. La disciplina monástica decaia progresivamente: el comendatario se adjudicaba los bienes que podia, i poco o nada cuidaba de la coservacion de los edificios, ni de la congrua sustentacion de los monjes: el número de relijiosos disminuia gradualmente, i venian al fin a quedar desiertas las mas famosas casas.

Los padres del Concilio de Trento, sintiendo la gravedad de tamaños males, i la no menos grave dificultad de aplicarles el remedio conveniente, se contentaron con estatuir lo siguiente: «Sancta Synodus confidit. R. Pontificem curaturum quantum hæc tempora ferre queunt ut his monasteriis quæ commendata reperiuntur, regulares personæ ejusdem ordinis expresse professæ et quæ gregi præire possint, præficiantur. Speciatim quoad monasteria quæ *Capita sunt ordinum*, teneantur illi qui in præsenti ea in commendam obtinent, infra sex menses religionem illorum ordinum solemniter profiteri: alias commendæ prædictæ ipso jure vacent» (Sess. 25, de Regular.).

No se puede negar, sin embargo, que las encomiendas nada te-

nian de censurables en ciertos casos: por ejemplo, cuando se encomendaban las abadias, reducidas a escasísimo número, o desiertas completamente, de modo que no hubieran podido ser restauradas, i, por otra parte, sus rentas se aplicaban al sostenimiento de los prelados, seminarios, u otros establecimientos eclesiásticos.

ENEMIGOS. (*Amor de los*). Véase, *Amor de los enemigos.*

ENFITEUSIS. Véase *Censos*, § 2.

ENTIERRO. Véase, *Sepultura*, *Funerales*, *Cadáver*, *Cementerio.*

ENTREDICHO. Censura eclesiástica, por la cual se prohibe a los fieles, la celebracion i asistencia a los divinos oficios, la recepcion de algunos sacramentos, i la sepultura eclesiástica.

§ 1.—*Division del Entredicho.*

El entredicho puede ser, *local*, *personal* o *misto.* Local es, el que afecta inmediatamente al lugar, prohibiendo que en él se ejerzan las funciones sagradas vedadas en tiempo de entredicho; el cual no liga a las personas que existen fuera del lugar respectivo. Si este entredicho comprende, a un estado, provincia, diócesis o ciudad, se llama *local jeneral;* pero si se limita a un lugar especial, se denomina, *local particular.* Entredicho personal es el que afecta inmediatamente a las personas, prohibiéndoles, donde quiera que existan, el ejercicio de las funciones sagradas de que se ha hablado. Subdivídese tambien este entredicho, en *jeneral*, i es el que se estiende a todos los habitantes de una provincia o ciudad, o a todos los miembros de una comunidad o corporacion; i en *particular*, cual es el que se fulmina contra una persona determinada. Misto, en fin, es el que afecta, simultáneamente, a las personas i lugares, i causa, por consiguiente, los efectos del local i personal.

El entredicho, sea local, personal o misto, puede ser *total* o *parcial;* el primero escluye, a un tiempo, de los oficios divinos, de los sacramentos, i de la sepultura eclesiástica; el segundo solo priva de alguna de estas cosas; por ejemplo, de la sepultura, o de la entrada en la Iglesia.

§ 2.°—*Estension del entredicho.*

Con respecto a la estension del entredicho, los canonistas enseñan comunmente lo siguiente: 1.° el entredicho jeneral no comprende sino a las personas o lugares espresamente designados; de modo que no debe estenderse de unas personas a otras, ni de las personas a los lugares, ni de estos a aquellas. De aquí es, que el entredicho fulminado contra el clero de un lugar, no se estiende al pueblo, a no ser que se esprese, i al contrario, el que se fulmina contra el pueblo, no comprende al clero (cap. 16, de sent. excomm. in-6): 2.° el entredicho jeneral no comprende a los obispos, a menos que se les designe espresamente (cap. 4, eod. tít.); ni a los niños u otras personas incapaces de dolo, ni a los transeuntes i estranjeros: 3.° el entredicho local no comprende a los habitantes del lugar entredicho, que no son culpables, ni fueron causa de la censura; los cuales pueden, por tanto, asistir, en otro lugar, a los divinos oficios. Del mismo modo, entredichos los vecinos de un lugar, las iglesias de él no quedan sujetas a la censura, i pueden los transeuntes oir misa, i asistir en ellas a los divinos oficios: 4.° la sentencia de entredicho pronunciada sin limitacion, con relacion a un *todo*, afecta a cada una de sus partes. Asi, el entredicho de la ciudad, se estiende a todas las iglesias de ella; el entredicho de la comunidad o corporacion, abraza a cada uno de sus miembros; i el del pueblo afecta a cada uno de sus vecinos legos: i vice versa, el entredicho de la parte no recae en el *todo;* asi, por ejemplo, entredicha la capilla, no queda entredicha la iglesia que la contiene: 5. el entredicho de un lugar, v. g., de una ciudad o villa, se estiende a sus suburbics i edificios contiguos: del mismo modo entredicha la iglesia se juzgan comprendidas las capillas que le pertenecen i los cementerios contiguos a ella; mas no los que no estuvieren contiguo. Entredicha, empero, la capilla contigua a la iglesia, el cementerio o suburbio, no por eso quedan sujetas al entredicho, la iglesia o ciudad, porque, como se ha dicho, el entredicho de la parte no trasciende al todo.

§ 3.°—*Efectos del entredicho.*

Tres son los efectos del entredicho: privacion de algunos sacramentos; de los divinos oficios; i de sepultura eclesiástica.

El primer efecto es, pues, la privacion de administrar i recibir algunos sacramentos. El bautismo puede administrarse a los párvulos i adultos en tiempo de entredicho (cap. *Quoniam*, de sent. excomm. in–6). La confirmacion puede tambien conferirse a unos i otros, en tiempo de entredicho jeneral, *local* o *personal;* i por tanto, puede tambien consagrarse el crisma, el juéves santo, con la solemnidad acostumbrada (ibid); pero es prohibido administrarla, a los *especialmente* entredichos, i a los que motivaron el entredicho *jeneral.* (Suarez disp. 32, sect. 2). El de la penitencia puede administrarse a los moribundos, i aun a los sanos, sino es que estos hubieren motivado el entredicho, i no satisfecho ni dado suficiente caucion de satisfacer (cap. *Alma mater*, eod. tít. in–6). La eucaristía solo se permite administrarla a los enfermos, por modo de *viático*, mas no la estremauncion (cap. *Quod inter*, de pœnit. et remiss.). El del órden se prohibe conferirlo a las personas entredichas o en lugar entredicho (cap. 43, de sent. excomm.). Respecto del matrimonio, se prohibe solamente la solemne bendicion nupcial (Véase a Reinfestuel in hoc tít. § 7, n. 202).

El segundo efecto es la privacion de los divinos oficios (cap. 50, de sent. excomm.), por los cuales se entiende, la celebracion de la misa, la recitacion solemne del oficio público, i toda accion ordenada al culto divino, i ejercida en nombre de la Iglesia por sus ministros; mas no la predicacion dirijida a la correccion e instruccion del pueblo, ni la privada recitacion de las horas canónicas, i tanto menos los ejercicios privados de piedad o devocion. El derecho nuevo moderó, empero, la severidad del antiguo, concediendo, que en tiempo de entredicho jeneral puedan celebrarse diariamente en todas las iglesias i monasterios, la misa i los otros divinos oficios, bajo de estas condiciones: 1.° que no se toquen campanas para convocar al pueblo, ni la campanilla al *Sanctus*, ni a la elevacion de la sagrada hostia: 2.° que tanto la misa como los demas oficios divinos, se digan *submissa voce*, esto es, sin música, canto solemne, etc. 3.° que se digan *januis clausis*, pero sin que se prohiba la entra-

da a los fieles: 4.° que se escluya, asi a los personalmente entredichos, como a los que motivaron el entredicho jeneral (cap. *Alma mater*, eod. tít. in-6). Concédese igualmente por este mismo capítulo canónico, que en las festividades de la Natividad del Señor, Pascua, Pentecostes, i Asuncion de María Santísima, se entienda suspendido el entredicho i puedan celebrarse con *solemnidad* los divinos oficios, desde las primeras vísperas hasta las completas del dia. I este privilejio lo estendieron Martino V i Eujenio IV a la festividad de *Corpus* i su octava, i Leon X a la de la Concepcion de Nuestra Señora i su octava.

Con respecto al tercer efecto que es, la privacion de sepultura eclesiástica, es menester distinguir los casos siguientes: 1.° se escluye de la sepultura eclesiástica a los entredichos *nominatim*, cuando el entredicho es personal: 2.° si fuere *local particular*, se puede dar sepultura en el lugar no entredicho, a cualquiera persona, sino es que haya motivado la censura; pero si es *local jeneral*, no se puede sepultar, en ningun lugar comprendido en él, a ningun lego párvulo o adulto; mas los clérigos que no dieron causa al entredicho i lo observaron por su parte, pueden ser sepultados en cualquier lugar entredicho por especial privilejio de Inocencio III, con tal que el entierro se haga en silencio i sin ninguna solemnidad (Cap. *Is cui*, de sent. excomm. et cap. *Quod in te*, de pœnit. et remiss): 3.° si el entredicho es *personal jeneral*, ningun lego adulto puede ser sepultado en lugar sagrado; pero pueden serlo los clérigos por el citado privilejio de Inocencio III, que tambien comprende este caso: 4.° los fieles sepultados en lugar profano, durante el entredicho, despues de la cesacion de este, deben ser trasladados a lugar sagrado, sino es que hubieren sido *especialmente* entredichos, o motivado la censura.

§ 4.°—*Penas contra los que violan el entredicho.*

A mas del pecado mortal que cometen los que violan el entredicho, se hacen reos de las siguientes penas: 1.° si fueren clérigos, incurren en irregularidad, cuando, a sabiendas, celebran en lugar entredicho, *denunciado* por tal, o si estando ellos personalmente entredichos, ejercen algun acto de su órden (cap. *Is cui* cit.): 2.° incurren en escomunion reservada al papa, los entredichos *denuncia-*

dos que, siendo amonestados para que salgan de la iglesia, se niegan a obedecer; i en escomunion reservada al obispo, los que, a sabiendas, sepultan a los entredichos, en casos no permitidos por el derecho. Véase sobre otros pormenores, a Suarez i a Collet, *de censuris.*

Concluyamos esponiendo los privilejios que concede la bula de la Cruzada para el tiempo de entredicho: 1.° concede que, durante el entredicho, puedan los que la tienen, celebrar o hacer celebrar en su presencia, i en la de sus consanguíneos, domésticos i familiares, la misa i otros divinos oficios, sea en las iglesias, sea en oratorios privados o domésticos; con tal que esos lugares o las personas no estén especialmente entredichos; i no hayan dado las personas causa para que se fulmine el entredicho, ni impidan que se levanten; 2.° que puedan recibir la eucaristía, aunque sea en oratorios privados, en cualesquiera dias, a escepcion de la Pascua, i los demas sacramentos, cuya recepcion se prohibe en tiempo de entredicho, cuáles son, la estremauncion, órden i matrimonio: 3.° que puedan ser sepultados, en lugar sagrado, con moderada pompa.

ENTREGA.—La entrega o tradicion jurídica, es un modo de adquirir derivativo, por el cual el dueño de una cosa, que tiene derecho i ánimo de enajenarla, la traslada a otro con justa causal Los jurisconsultos distinguen cuatro especies de tradicion, a saber: *natural, simbólica*, i las que llaman *brevi manu* i *longa manu.* Natural se dice, cuando naturalmente entrega uno alguna cosa corporal, pasándola de sus manos a las de otro, o la exhibe i señala, siendo la cosa inmueble. Simbólica, cuando se entrega el símbolo o señal que representa la cosa; por ejemplo, el instrumento o escritura de un contrato, o las llaves de un granero de trigo. *Longa manu* se dice que se hace la entrega, cuando estando la cosa distante, el vendedor la señala i demuestra al comprador para que la vea, diciéndole que la traspasa i pone en su poder. *Brevi manu*, en fin, se dice, cuando se finje o supone que se entrega una cosa a otro que ya la tiene en su poder por otra causa, como cuando vendiéndome Pedro una casa que yo le tenia arrendada, se finje que yo se la restituya, i él me la da luego por título de compra.

Para que la entrega transfiera el dominio de la cosa entregada se requiere, que concurran, simultáneamente, cuatro cosas: 1.° que la entrega la haga el dueño de la cosa; porque nadie puede transferir a otro el dominio que no tiene en la cosa; por lo cual, si recibo esta

del que no es señor o dueño de ella, la poseeré con buena fé, si se quiere, pero no seré su dueño (lei 10, tít. 30, part. 3). Tampoco puede el pupilo transferir el dominio, sin autoridad del tutor, i demas solemnidades de derecho, porque no se juzga persona perfecta, ni puede, por tanto, hacer cosa alguna que empeore su condicion, sin dicha autoridad i solemnidades: 2.° que se haga la entrega con ánimo de enajenar la cosa; porque si solo se entrega, con la intencion de trasladar al que la recibe, el uso o custodia de ella, claro es que este no se hace señor de ella: asi, por ejemplo, si yo doi mi casa en depósito, locacion, o comodato, hai verdadera entrega; pero el depositario, conductor o comodatario no se hace dueño de ella, porque falta en mí, el ánimo o voluntad de enajenarla (lei 5, tít. 30, part. 3): 3.° se requiere que concurra título hábil para transferir el dominio; por ejemplo, venta, donacion, dote, legado, permuta u otro semejante; i aun respecto de la venta es menester advertir, que si bien queda perfeccionado este contrato por la tradicion de la cosa, no se transfiere el dominio hasta que se entrega el precio, o se da prenda o fianza para su pago, o al menos se estipula pagarle a plazos, confiando el vendedor en el comprador (lei 46, tít. 28, part. 3).

Nótese que, si bien la tradicion es necesaria, por derecho civil, para transferir el dominio de la cosa, no lo es, por derecho natural, segun el cual basta para la traslacion del dominio, que el señor que tiene derecho i voluntad de enajenar, lo declare asi espresamente, o por señales destinadas al efecto, aunque no intervenga la tradicion de la cosa.

ENVENENAMIENTO.—Crímen que comete el que atenta contra la vida de otro, ministrándole sustancias capaces de causar la muerte con mas o menos prontitud.

Mas severas se han mostrado las leyes contra los envenenadores, que contra los reos de homicidio comun, tanto por la facilidad con que se puede cometer aquel delito, i la dificultad de descubrir a sus autores, cuanto porque va él acompañado de cierta especie de traicion, i se perpetra comunmente por las personas de quienes menos desconfiamos. Entre los romanos, la lei *Cornelia, de beneficiis*, asi llamada por su autor Lucio Cornelio Sila, imponia a los envenenadores, la pena de la interdiccion del agua i del fuego. Respecto de nosotros, baste citar la lei 7, tít. 8, part. 7, en la cual se manda: «que el que matare a otro con yerbas o ponzoñas, debe morir des-

»honradamente, echándole a los leones, o a canes, o a otras bestias »bravas que lo maten»; i es de notar, que en esta misma lei, no solo se impone la pena de muerte contra el envenenador, que consumare el delito, causando efectivamente la muerte, sino tambien contra el que comprare veneno para matar a otro o le vendiere, a sabiendas, o enseñare el modo de prepararle i administrarle, con tan criminal designio, aun cuando no se llegue a consumar el delito por alguna causa independiente de la voluntad del que intentó cometerle. Véase, *Homicidio*.

ENVIDIA.—Desagrado, pesar, tristeza, que se concibe en el ánimo, del bien ajeno, en cuanto este bien se mira como perjudicial a nuestros intereses o a nuestra gloria: *Tristitia de bono alterius, in quantum est diminutivum propriæ gloriæ et excellentiæ.* Para determinar el carácter i naturaleza de la envidia, es menester, por tanto, examinar el verdadero motivo, que produce la tristeza que se siente del bien de otro, siendo cierto como es, que no siempre esa tristeza es envidia, ni pecado contra la caridad, como vamos a hacerlo notar con algunos ejemplos.

En efecto, a veces nos entristecemos del bien de otro, por ejemplo, de su elevacion a una dignidad, a un empleo, a un cargo, porque tenemos justos motivos para temer, que abusando de su posicion, nos cause graves males, o los infiera a otros, injustamente; en cuyo caso no nos entristece, precisamente, el bien que él alcanza, sino los males o daños que nos amenazan a nosotros o al prójimo; i por consiguiente una tristeza semejante no solo está exenta de pecado, sino que es conforme a la caridad. Asi, Ester i Mardoqueo se entristecian de la autoridad de Aman, i de su grande influencia con el rei de los Persas, porque temian, con razon, su propia ruina i la de todo el pueblo judaico.

Otras veces nos dolemos de los bienes que gozan algunas personas, por solo el motivo de que son indignas de ellos, lo cual no es pecado sino justa indignacion; pues que lícito es dolerse del mal, en cuanto es mal, sea natural o sea moral. Asi, puede dolerse uno sin culpa, de que abunden en riquezas los que usan mal de ellas, como los avaros que las ocultan, sin querer servirse de ellas para sí, ni para socorrer las necesidades de sus prójimos, i los pródigos que las desperdician i dilapidan sin provecho. Asi, tambien se duelen justamente las personas piadosas i amantes de la Iglesia i del

Estado, de que los beneficios i dignidades seculares o eclesiásticas se confieran a los que en realidad son indignos de obtenerlos. Obsérvése, empero, que el entristecerse por los bienes temporales que Dios distribuye aun a los malos, es pecado mortal, si por tal motivo se critica i censura la Providencia Divina o se abandona la práctica de la virtud. Asi lo enseña el Anjélico Doctor: «Es doctrina de fé, dice, que »los bienes temporales que la Providencia Divina distribuye a los »indignos, se ordenan por Dios o a su correccion o a su condenacion, »i tales bienes son como nada en comparacion de los bienes futuros »que se reservan a los justos». I por eso, semejante tristeza es prohibida en la Sagrada Escritura, segun aquello del salmo 36: «*Noli »æmulari in malignantibus, neque zelaveris facientes iniquitatem;* i lo »del salmo 72: *Pene effusi sunt gressus mei, quia zelavi super iniquos »pacem peccatorum videns*». Cuan grave, empero, sea el peligro a que esta tristeza arrastra, lo esplica alli mismo el profeta: «*Et dixi: quo»modo scit Deus, et si est scientia in Excelso?*» (Santo Tomas, 2. 2. q. 34, art. 4, ad 2).

Otras veces, en fin, nos entristecemos del bien de otro, no en cuanto él le posee, sino en cuanto nosotros carecemos de él. Pedro, por ejemplo, progresa notablemente en su profesion que es la vuestra, obtiene mas celebridad, mayor crédito, mayor fortuna que vos, i os contristais por encontraros inferior a él, i trabajais con empeño en igualarle sin daño suyo. Esta no es envidia sino emulacion; porque no es la ventaja de Pedro lo que os desagrada, sino vuestra propia desventaja; no es su abatimiento lo que deseais, sino vuestra elevacion: i si el bien que emulais es honesto i correspondiente a vuestra posicion, si os proponeis un fin recto, i le procurais por medios lícitos, vuestra emulacion será inocente. Empero, no solo inocente sino laudable i virtuosa será, si ella tiene por objeto, los bienes espirituales, los bienes de la gracia, quiero decir, el progreso en la virtud, en la piedad, para gloria de Dios i bien de vuestros prójimos; pues esta es la santa envidia en que, segun el Apóstol, debieran arder todos los cristianos: *Bonum autem æmulamini in bono semper: æmulamini charismata meliora* (Galat. 4, et 1, Cor. 12).

Espuestos los casos principales, en que se puede concebir tristeza de los bienes de otro, sin que por eso se cometa pecado de envidia, aunque se pueda pecar tal vez por otro título, resulta clara la idea del verdadero pecado de envidia. Asi, pues, esta, tomada en su

sentido propio, no es otra cosa, que un pesar, una tristeza de los bienes de otro, sean de naturaleza, de fortuna, o de gracia, en cuanto esos bienes que otro posee, por la sola razon de poseerlos él, los miramos como un mal, como una pérdida o mengua de nuestro crédito, de nuestros intereses; abrigando, por tanto, contra esa persona, cierta aversion o amargura, i concibiendo dentro de nosotros, un secreto deseo de verla privada de tales bienes, humillada, empobrecida, etc.; de donde tambien resulta, la maligna complacencia en sus desgracias. Tal es el verdadero carácter i síntomas de la fiebre de la envidia, que tiene su raiz en la soberbia, i en el desordenado amor de sí mismo.

La envidia, es, por su naturaleza, pecado mortal; que por eso el Apóstol la numera, entre aquellos pecados que escluyen del reino de Dios: *Quoniam qui talia agunt, regnum Dei non consequentur* (ad Galat. 5); i en el mismo lugar añade: *Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, invicem provocantes, invicem invidentes.* I en verdad oponiéndose la envidia directamente al precepto de la caridad, que nos manda amar al prójimo como a nosotros mismos, i nos prescribe, por consiguiente, alegrarnos de su bien, i entristecernos por su mal, *Flere cum flentibus gaudere cum gaudentibus;* es claro que ella es, por su naturaleza, pecado mortal. Es, ademas, la envidia un pecado que se comete por pura malicia, sin que preceda ofensa alguna de parte de la persona que tiene por objeto, i sin provecho alguno de parte del envidioso, que por eso los Santos Padres la califican, de *pecado diabólico*, segun aquello de la Escritura: *Invidia diaboli*, etc., i la severa reprension de Jesucristo contra los judíos enfurecidos de envidia contra su persona: *Vos ex patre diabolo estis*, etc.

Nótese, empero, que si bien la envidia es, por su jénero, pecado mortal, como se ha dicho, puede, no obstante, ser solo venial en el individuo, sea por la imperfeccion del acto, como se verifica, cuando los impulsos o movimientos de esta pasion, son súbitos o no proceden de perfecta deliberacion de la razon, sea por la exiguidad o poca importancia de la materia, como si jugando con otro se le envidia el vencimiento en el juego, en la carrera, o en otra diversion semejante.

EPACTA. Esta voz que quiere decir *adicion*, se aplica para significar los dias que se añaden para igualar el año lunar, que consta de doce lunaciones o meses lunares, con el año solar o comun. Re-

sulta de aquí, que siendo once los dias que para ese efecto se añaden en cada año comun, por tener once dias de menos el año lunar, si el número de la *epacta* es 11, en un año, en el siguiente: será 22, i sucesivamente añadiendo 11, será el número que corresponda; previniéndose, empero, que en pasando dicho número de 30, solo se cuenta el esceso, escalfándose este número. Resulta tambien, que el número de la epacta, en cada año, es precisamente el número de dias que tiene la luna el primero de enero del mismo año. Asi, por ejemplo, el número 1, que es la epacta de este año de 1854, indica que en el primero de enero de este mismo año, la luna tenia un dia, i en el año siguiente de 1855, en que la epacta será 12, ese será el número de dias que tenga la luna el primero de enero.

Por medio de la epacta se puede saber fácilmente la edad de la luna, en cualquier dia que se quiera; para lo cual conviene advertir préviamente, que los dias de la luna son, uno menos, que los que corresponden al mes respectivo, i en febrero, uno mas, salvo en el año bisiesto. Esto supuesto, la operacion es harto sencilla: se cuenta el número de dias que van corridos del mes; a este número se añade el de la epacta del año, i luego el de los meses trascurridos desde marzo incluyendo este, i la suma resultante de esas tres partidas, es el número de dias que tiene la luna: por ejemplo, queriendo saber la edad de la luna hoi 19 de junio, en que esto escribo, añado a este número, el de la epacta que es 1, i luego el de los meses desde marzo inclusive, que son 4; i resultando de estas partidas la suma de 24, deduzco ser estos los dias que, a la fecha, tiene la luna. Es menester, empero, notar: 1.º que si la suma de las tres partidas escede al número total de los dias de la luna, el resíduo de 30 o 29, segun el mes, es el número de dias de esta; i 2.º que en los meses de enero i febrero, solo se cuentan los dias corridos del mes i los de la epacta del año.

Para saber los dias de luna nueva, hai el sencillo medio de recurrir a las tablas de santos del breviario, i buscando la epacta del año en el mes que se quiera, se encontrará, a línea recta, el dia del mes en que hace la luna.

Si para saber cual es la epacta del año, no se quiere o no se puede ocurrir a las tablas que los breviarios nuevos i otros libros traen, se observará la regla siguiente: «Sabido el Número Aureo del año, se rebajará 1, i multiplicando aquel por 11, se dividirá luego la

suma o producto total por 30, i el resíduo será la epacta que se busca.» Asi, por ejemplo, siendo 12 el Número Aureo de este año de 1854, se rebaja 1, i quedan 11, i multiplicando luego 11 por 11, resultará el producto de 121, el cual dividido por 30, dará el resíduo de 1, que es la epacta de este año.

EPIFANIA. Palabra griega que significa *aparicion* o *manifestacion;* habiéndola, por tanto, aplicado la Iglesia, para designar una de sus festividades mas solemnes, que tiene por principal objeto, honrar la manifestacion de Jesucristo a los Magos, que conducidos por una inspiracion sobrenatural, vinieron a la Judea, despues de su nacimiento, para adorarle i presentarle sus ofrendas. Ademas de esta, celebra la Iglesia, en el oficio de este dia, la memoria de otras dos manifestaciones del Salvador, a saber: la que tuvo lugar en su bautismo, cuando el Espíritu Santo descendió visiblemente sobre él, en forma de paloma, i se oyó la voz del cielo que decia: *Este es mi hijo mui amado en quien tengo mis complacencias* (Matth. 3); i la que se verificó en las bodas de Caná, en que Jesucristo obró su primer milagro, convirtiendo el agua en vino, milagro con el cual manifestó su gloria i sus discípulos creyeron en él (Joan. 2).

La Epifanía es una de las principales i mas antiguas festividades que celebra la Iglesia, segun el comun sentir de los liturjistas. En el Rito romano se le asigna el grado de doble de primera clase con octava, como a las festividades de Natividad, Pascua, etc. La vijília que le precede i tiene oficio especial, es tambien de alta antigüedad, pero el ayuno no es de obligacion en la Iglesia latina, como lo es hasta el dia en la de Oriente. El oficio de los maitines en esta festividad, comienza de una manera absoluta sin Invitatorio ni Himno; lo cual denota su remota antigüedad, i que no se quiso introducir en ella, las adiciones que se hicieron a los otros oficios. Muchos liturjistas esplican esta supresion, aduciendo varias razones místicas. Dicen, por ejemplo, que ella significa, la prontitud con que los Magos se pusieron en camino, desde que les apareció la estrella. En cuanto al Invitatorio hai, empero, una razon mui sencilla i obvia, i es, que recitándose el salmo *Venite Exultemus*, en el oficio de los maitines, ha debido suprimirse el Invitatorio que no es otra cosa que ese salmo.

Con ocasion de los sucesos relativos a la Epifanía, discuten los eruditos varias cuestiones. ¿Qué se debe pensar de la estrella que

apareció a los Magos? Todos convienen en que esa estrella fué milagrosa; puesto que la mas próxima a nosotros de las estrellas fijas, está mui distante, i su volúmen es demasiado grande, para que pudiera indicar una casa, ni aun la ciudad misma de Belen. Mas en cuanto a su naturaleza, sienten unos con S. Juan Crisóstomo, en el sermon de la Epifanía, que era un ánjel revestido de la forma o figura de una estrella. Otros la tienen por un meteoro parecido a la estrella, inflamado milagrosamente en la rejion media de la atmósfera. El movimiento de esta estrella era, en efecto, contrario al curso de los astros; i conducia a los Magos con cierta especie de intelijencia, acomodándose a sus necesidades, apareciendo o desapareciendo, segun que les era mas útil (Véase a Santo Tomas 3, p. q. 36, art. 7, i a Benedicto XIV *de canonis.* lib. 4, part. 1, c. 25).

Con respecto a los personajes que vinieron del Oriente a adorar a Jesucristo, el Evanjelio solo dice, que eran Magos: *Ecce Magi ab Oriente*, etc. ¿Qué se entiende por Magos? ¿cuál era su número? ¿eran o no reyes? Responderemos a estas cuestiones, en pocas palabras. Los orientales i particularmente los persas, daban el título de Magos a los sabios i a los filósofos, a quienes miraban con tal veneracion que les confiaban los mas importantes negocios de la relijion i del Estado; siendo este, por tanto, el sentido en que toma aquella palabra el Evanjelista. En cuanto a su número hállase jeneralmente recibida en la Iglesia, la opinion de S. Leon Magno, en el sermon treinta de Epifanía, que es tambien la de S. Cesareo, los cuales afirman, que eran tres. Hasta se les conoce por sus nombres que son, Melchor, Baltazar i Gaspar; bien que solo desde el siglo doce se les ha atribuido estos nombres. En órden a la calidad de reyes, la opinion que sostiene la afirmativa, se funda en la profecía que les concierne: *Reges Tharsis et insulæ munera offerent, Reges Arabum et saba dona adducent.* El sabio Calmet dice, con relacion a esta cuestion, que nada habria omitido para dilucidarla, si ella fuese de gran interes para la fé, pero que siendo la cosa indiferente, a este respecto, deja a cada uno, como lo hace la Iglesia, la libertad de creer lo que juzgue mas probable. Parece, no obstante, mui probable, que si ellos no eran reyes, segun toda la estension de esta palabra, ocupaban, al menos, una posicion distinguida en su pais. Tertuliano los llama príncipes (lib. contra Judeos c. 9), i jeneralmente los autores eclesiásticos, están de acuerdo, en considerarles como gobernadores

o pequeños príncipes, a quienes la antigüedad daba, a menudo, la denominacion de reyes.

Sobre lo que están harto mas discordes los intérpretes, es acerca del pais designado por la palabra *Oriente.* Sostienen unos, que debe entenderse la Persia; otros están por la Caldea; estos por la Mesopotamia; aquellos, en fin, por la Arabia feliz; i en verdad, esas diferentes rejiones están todas situadas mas o menos al oriente de la Palestina. La opinion de los que se deciden por la Arabia, apoyada como se halla sobre la autoridad de S. Justino (*Diálogo*), i la de Tertuliano, en el lugar citado, como tambien sobre la naturaleza de las ofrendas de los Magos, la tiene, con razon, por mas probable, Benedicto XIV con otros (de fest. Epif.).

EPOCA. Término de la cronolojía, consagrado para indicar algun suceso mui sobresaliente i notable en la historia, que por su certeza i magnitud, sirve de punto fijo, al cómputo i narracion de los hechos históricos.

Epocas de la historia sagrada.

1.ª La creacion del mundo que corresponde al año 410 del período Juliano, 4000 antes de Jesucristo.

2.ª El diluvio, el año del mundo 1656, antes de Jesucristo 2344.

3.ª La construccion de la torre de Babel, que se fija hácia el año del mundo 1800, antes de Jesucristo 2200.

4.ª La segunda vocacion de Abraham, en la ciudad de Harán, el año del mundo 2083, antes de Jesucristo 1917.

5.ª La salida de los Israelitas de Ejipto, el año del mundo 2517, antes de Jesucristo 1483.

6.ª La dedicacion del templo de Salomon, año del mundo 3001, antes de Jesucristo 999.

7.ª El término de la cautividad de Babilonia, año de 3468, antes de Jesucristo 532.

8.ª El nacimiento de Jesucristo, año del mundo 4000, antes de la era vulgar 4 años.

Epocas de la historia profana antigua.

1.ª Fundacion del imperio de los Assirios por Belo, en 2737, antes de Jesucristo 1263.

2.ª La era de Nabonassar o la época de la muerte de Sardanápalo, i de la fundacion del imperio de los Babilonios i los Medos, en 3257, antes de Jesucristo 743.

3.ª El reino de Ciro en Babilonia, i la fundacion del imperio de los persas, en 3468, antes de Jesucristo 532.

4.ª El reinado de Alejandro Magno sobre los persas; i la fundacion de la monarquía de los griegos, en 3674, antes de Jesucristo 326.

5.ª El principio del reino de Augusto en 3960, cuarenta años antes del nacimiento de Jesucristo, i cuarenta i cuatro antes de la era vulgar.

Epocas de la historia eclesiástica.

1.ª Jesucristo nuestro divino Salvador, año 1.

2.ª Dioclesiano, o la era de los mártires, año 303.

3.ª S. Silvestre I, o la paz de la Iglesia por Constantino, i Concilio Niceno contra Arrio, año 325.

4.ª Adriano II o Sinodo VII, jeneral contra Phocio autor del cisma griego, año 869.

5.ª Concilio Tridentino contra Lutero i Calvino, año 1545.

EPIQUEYA. Voz griega que suena lo mismo que *equidad*, i se ha aplicado para significar la benigna interpretacion, por la cual se juzga prudentemente, que el lejislador no quiso comprender, en la lei jeneral, algun caso particular revestido de especiales circunstancias.

No se ha de confundir la epiqueya con la interpretacion: esta esplica el testo de la lei, cuando es oscuro o envuelve un sentido ambiguo: aquella no interpreta el testo o las palabras, sino la mente del lejislador, cuando se duda, si quiso o pudo comprender, en los términos jenerales de la lei, tal caso particular. Es, por tanto, aplicable a la epiqueya, aquel testo canónico: *Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi, quia non sermoni res, sed rei est sermo subjectus.* Tres son los casos principales en que, por epiqueya, se puede uno juzgar exento de la obligacion de la lei, por no considerárseles comprendidos en ella segun la mente del lejislador: 1.° cuando no puede observarse la lei sin incurrir en pecado: asi, por ejemplo, no puede comunmente restituirse la espada al furioso, sin

hacerse reo de pecado: 2.° cuando la observancia de la lei es demasiado gravosa i moralmente imposible: asi, está escusada de la obligacion de la misa la mujer que, oyéndola, teme sufrir grave perjuicio en su honor, salud, o bienes: 3.° cuando aparece con certidumbre, que el lejislador no quiso comprender en su lei, algun caso particular, aunque se trate de cosa lícita i de fácil cumplimiento. En tales casos no es menester recurrir al superior, aunque se pueda sin dificultad, porque *in manifestis non est opus interpretatione*, como dice Santo Tomas. Mas cuando se duda si el lejislador ha querido comprender en su lei el caso en cuestion, es menester, añade el mismo santo, *vel superiorem consulere*, si la cosa permite demora; o si es urjente, *secundum verba legis agere*, cuando, *omnibus consideratis*, permanece, en su vigor, la duda. (1. 2. q. 96, art. 6, ad 2).

EPISCOPADO. Véase, *Obispado*, *Orden* (*sacramento del*)

EPISTOLA. En la liturjía se dá este nombre, a aquella parte de la misa que sigue, inmediatamente, a la colecta o colectas, i consiste en la lectura de un trozo o pasaje de la sagrada Escritura, el cual, siendo tomado las mas veces de las epístolas de S. Pablo, dió oríjen al nombre de *epístola* que se le aplicó, en lugar del de *leccion del Apóstol*, que por igual razon se le daba en los antiguos *códigos*. Antiguamente precedia a la leccion de la *epístola*, la de otros trozos tomados del antiguo o nuevo testamento, de lo que conservamos un vestijio, en el sábado de las témporas de cuaresma, en la vijília de Pentecostes, etc.; i aun se leian las cartas *comunicatorias* i *pacíficas* de los obispos. Segun la liturjía Romana, la *epístola* para las misas de las dominícas, salvas algunas escepciones, se toma siempre de las cartas de los santos, Pedro, Pablo, Santiago, Juan i Judas; i la de las fiestas, de los Hechos de los Apóstoles, e indistintamente de todos los libros del antiguo Testamento. La práctica de cantar el subdiácono la epístola en las misas solemnes, remonta al siglo octavo: en su defecto suele cantarla un clérigo de menores, pero sin ponerse manípulo. Durante la epístola el coro i los fieles toman asiento, de conformidad con el antiguo uso. Es tambien de alta antigüedad, la fórmula de responder, *Deo gratias*, a la conclusion de la epístola.

En cuanto al lugar donde antiguamente se cantaba o leia en alta voz la *epístola*, habia para esto en las iglesias, un ambon particular menos elevado que el del Evanjelio, i se cantaba siempre con el rostro vuelto hácia el altar. Terminada la *epístola*, el subdiácono

lleva i coloca el libro en el altar, besando en seguida la mano del celebrante, i este rito es tambien mui antiguo.

ERA. Aquel punto de tiempo desde el cual, por haber tenido lugar algun suceso mui notable, empieza a contar los años, alguna nacion o pueblo. La *era cristiana*, por ejemplo, principia en el nacimiento de Cristo: la *era mundana*, en la creacion del mundo. Sobresalen particularmente, entre otras muchas *eras:* la de las *Olimpiadas*, que comienza el año del mundo 3228, antes de Jesucristo 772 años; la de la toma de Troya por los Griegos, año del mundo 2820, antes de Jesucristo 1180; la de la fundacion de Roma, 753 años antes de Jesucristo; la de Nabonossar en 3257, antes de Jesucristo 743; la de Alejandro Magno o su última victoria contra Dario en 3674, antes de Jesucristo 326; la *era hispánica* 38 años antes de Jesucristo. Véase *Epoca*, *Olimpiadas*, *Hejira*, i otros artículos donde se trata en particular de las *eras* mas importantes.

ERROR *en la fé.* Véase, *Herejía*, *Dogma de fé.*

ERROR *en los contratos.* Véase, *Contratos.*

ERROR *en el matrimonio.* Véase, *Impedimentos del matrimonio.*

ESCANDALO. Los teólogos, con Santo Tomas, le definen: «Palabra, accion, u omision, mala en sí o en apariencia, que dá a otro »ocasion de pecado.» Dícese *mala en sí o en apariencia*, porque no solo se escandaliza al prójimo haciendo una cosa mala, sino tambien cuando se hace lo que tiene apariencia de mal; que por eso el Apóstol dice: *Ab omni specie mala abstinete vos* (1. Thessal. c. 5). Dícese *que da ocasion*, porque no es necesario para que haya escándalo, que peque, en efecto, el prójimo; basta que se le dé ocasion, o se le ponga en peligro de pecar; de manera, empero, que no habrá pecado de escándalo, no concurriendo el peligro de arrastrar al prójimo al mal, atendida las circunstancias, tanto de la persona que le comete, como de aquellos en cuya presencia se ejecuta el acto; asi, no le habria, por ejemplo, si se blasfemase en presencia solo de un relijioso o sacerdote (Véase a S. Ligorio, Teol. moral, lib. 2, n. 43).

El escándalo se divide en *activo* i *pasivo.* Escándalo *activo* es, el dicho, hecho, u omision que dá ocasion al prójimo de ruina espiritual, segun la definicion que se acaba de dar; *pasivo* es la misma ruina espiritual o pecado en que cae el prójimo, con ocasion del escándalo activo. El escándalo activo se subdivide, en escándalo *per se* o *directo*, el cual se verifica, cuando se tiene espresa i directa

intencion de inducir a otro al pecado: v. g., si se le solicita para el adulterio, la fornicacion, el robo, el perjurio, la blasfemia, la calumnia, etc.; i en escándalo *per accidens* o *indirecto*, es decir, cuando, sin esa intencion directa i espresa, se dice o hace alguna cosa que para otro es ocasion de pecado. Del mismo modo el escándalo *pasivo* se subdivide en escándalo de *pequeñuelos* (*pusillorum*) que nace de ignorancia o flaqueza, el cual se debe evitar, segun el precepto de Jesucristo (Matth. 18); i en escándalo *farisaico*, que es *recibido* i no *dado*, o mas claro, que no procede del *activo*, sino de pura malicia del que se escandaliza, como era el ódio i envidia de los fariseos contra Jesucristo, con ocasion de su doctrina i obras; de quienes decia el mismo Jesucristo: *Sinite eos scandalizari cœci sunt et duces cœcorum* (Matth, 15).

A veces el escándalo *activo* va acompañado del *pasivo*, como sucede cuando el prójimo peca inducido por otro, que intenta su ruina espiritual directamente, o, al menos, dice o hace en su presencia alguna cosa inductiva por su naturaleza al pecado, con lo cual le arrastra de hecho a cometerle. Otras veces el escándalo es solo activo sin el pasivo, a saber: cuando alguno, con palabras o hechos, escita o da ocasion a otro para que peque, pero este no consiente. Otras veces, en fin, el escándalo solo es pasivo, sin que concurra el activo; como cuando el dicho o hecho de alguno, que ni es malo en sí, ni inductivo al pecado, es causa u ocasion accidental e imprevista de que otro peque por su mala disposicion.

El escándalo directo es, por su jénero, pecado mortal, porque se opone directamente al precepto de la caridad; i por eso Jesucristo le prohibió, bajo pena de maldicion eterna (Matt. 18, v. 7, et Lucæ 17, v. 1). Puede, empero, ser solo pecado venial en el individuo; sea por parvidad de materia, como cuando se comete un pecado venial, intentando inducir al prójimo a un acto igualmente venial, sea por imperfeccion del acto, como cuando, sin suficiente deliberacion o advertencia, se dice o hace una cosa en sí gravemente pecaminosa, dando ocasion a otro de hacer lo mismo.

Todos convienen en que el escándalo *directo* es un pecado especial o que constituye especie separada, por ser, como es, contrario a la caridad i a la virtud, contra la cual induce al prójimo a pecar. En cuanto al *indirecto*, hai diverjencia de sentimientos; pues, unos pretenden que constituye, como el *directo*, pecado distinto en especie

i otros que solo es una circunstancia notablemente agravante. Lo primero parece mas probable, porque la caridad no solo nos prohibe inducir intencional i directamente al prójimo al pecado, sino tambien serle ocasion de que caiga en él: por otra parte, el escándalo indirecto no es menos contrario a la virtud contra la cual nos hace obrar; pues la virtud, cualquiera que ella sea, nos prohibe inducir a otros, aun indirectamente, a un acto que condena. No bastará, por tanto, acusarse en la confesion de haber escandalizado al prójimo, pues se debe tambien declarar la especie de pecado a que se le ha escitado con la palabra o la accion; i el número de las personas a quienes se ha escandalizado, porque hai otros tantos pecados distintos en número, cuantas fueren las personas a quienes se ha dado ocasion de ruina espiritual.

Cuando se manda o aconseja una accion mala en sí no deja de cometerse pecado de escándalo porque la persona a quien se manda o aconseja la ejecucion, se halle habitual o actualmente dispuesta para ello. Se pecaria, por tanto, induciendo al perjurio, a un falso testigo, escitando a la embriaguez, al ébrio habitual, solicitando para actos impuros, a una mujer de mala vida, etc. No es lo mismo cuando la accion es buena o indiferente en sí misma, pues entonces se puede pedir su ejecucion, aun al que se juzga, con notable probabilidad, que pecara ejecutándola; con tal, empero, que haya justa i grave causa para esa peticion. Dedúcese de aquí, que la persona que no puede cómodamente encontrar otro sacerdote que le administre los sacramentos, no peca pidiéndolos a su párroco o pastor, aunque tenga motivos para creer que cometerá sacrilejio administrándoselos. Lícito es, igualmente, dirijirse al usurero cuando se tiene necesidad del dinero, i no se encuentra otro que lo preste, aunque aquel exija intereses usurarios: *Inducere hominen ad peccandum nullo modo licet*, dice Santo Tomas; *uti tamen peccato alterius ad bonum licitum est* (2. 2. q. 78, art. 4).

Innumerables pueden ser, en la práctica, los casos particulares en que se comete pecado mortal de escándalo. Enumeraremos algunos de los que suelen ser mas frecuentes: 1.° son reos de grave escándalo, los que escriben, imprimen, venden o dan a otros libros irrelijiosos o amatorios, contrarios al dogma o a la moral evanjélica; 2.° los que componen, publican o recitan canciones inmorales o comedias obcenas, o en las que se ridiculizan las prácticas relijiosas,

o que las aprueban o asisten a ellas: 3.° los que acostumbran proferir blasfemias, o palabras obcenas e irrelijiosas, corrompiendo a otros con sus lenguas pestíferas: 4.° los artistas, pintores, escultores, que hacen obras que ofenden las leyes de la decencia i honestidad, i los que esponen en público, o tienen de manifiesto en sus casas, semejantes obras: 5.° las mujeres que se presentan en público *pectore et mammillis denudatis aut sub velo tenui transparentibus*: 6.° los que cometen, en fin, pecados públicos, ocasionando la ruina espiritual de otros con sus perversos ejemplos.

Empero, la caridad no solo nos prohibe dar, por nuestra parte, ocasion de ruina espiritual, tambien nos impone el deber de evitar el escándalo que pueda recibir el prójimo. Estamos, por consiguiente, obligados a abstenernos de ciertas obras o acciones en sí indiferentes i aun laudables, para evitar el escándalo de otros, en los términos que vamos a esponer. Si se trata de actos contrarios o prohibidos por el derecho natural, jamas es lícito ejecutarlos para precaver el escándalo, tanto porque *non sunt facienda mala ut inde eveniant bona*, cuanto porque cada uno está obligado a amar mas su salud espiritual que la ajena. Si se trata de una accion buena en sí o indiferente, no estamos obligados a omitirla para evitar el escándalo *farisaico;* suponiendo, empero, que haya alguna causa para no omitirla, porque la caridad nos prohibe dar al prójimo ocasion de pecar sin causa alguna. Mas, para evitar el escándalo de los ignorantes o débiles de juicio, *pusillorum*, se deben omitir o, al menos, diferir, hasta que cese el escándalo, las acciones buenas que solo son de consejo; en cuyo caso se practica una obra de caridad mas meritoria que la omitida o diferida. Decimos *hasta que cese el escándalo*, es decir, hasta que se hayan tomado las precauciones necesarias para evitarle, sea ejecutando la accion sin ser visto de otro, sea manifestando los motivos de conveniencia i necesidad que se tiene para obrar, a fin de instruir i desengañar al que se escandaliza; i hecho esto, el escándalo, si continúa, se habrá de considerar como *farisaico*, que se debe despreciar. Tanto mas debemos abstenernos, por el mismo motivo, de no ofender la caridad, de las acciones indiferentes que no son buenas ni malas, siempre que podamos omitirlas sin grave incomodidad nuestra. No era, de seguro, cosa mala, para los primeros cristianos, el comer de las carnes que habian sido sacrificadas a los ídolos: i sin embargo, porque esto solia ser un motivo de escándalo

para los fieles menos instruidos, S. Pablo protestaba que jamas comeria tales carnes con escándalo de sus hermanos: *Si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnem in œternum ne fratrem meum scandalizem* (1. Cor. 8, v. 13).

¿Estamos obligados, para evitar el escándalo, a omitir la obra prescrita, no por la lei natural, sino por una positiva divina o humana? Parécenos mas probable el sentir de los que juzgan, que para evitar un grave escándalo *pusillorum*, debemos omitir los preceptos meramente positivos, especialmente si son humanos, a menos que de su omision resulte mayor mal al que los omite o a otros; porque subordinándose tales preceptos al de la caridad, no obligan con perjuicio de esta virtud, como tampoco obligan cuando no pueden observarse sin grave detrimento propio o ajeno.

El deber de evitar el escándalo ¿nos obliga a sacrificar una parte de nuestros bienes temporales? Si se habla del escándalo *farisaico*, que nace de pura malicia, no tenemos, ciertamente, tal obligacion. Mas, para evitar el que se llama *pusillorum*, al menos cuando no puede instruirse i desengañarse al escandalizado, debe hacerse el sacrificio de una parte de esos bienes, mas no de una porcion mui notable de ellos; pues no estamos obligados a tanto sino hallándose el prójimo en estrema necesidad (Véase a Santo Tomas, 2. 2. q. 44, art. 8).

Disputan, tambien, los teólogos ¿si es lícito aconsejar un mal menor para impedir otro mayor? S. Alfonso Ligorio sostiene como mas probable la afirmativa, por la razon de que el que da este consejo, no intenta el mal, sino el bien que querria procurar, propo piendo un mal menor. (Theol. mor. lib. 2, n. 57). No es este, en efecto, un consejo directo i positivo que pueda interpretarse como la aprobacion de una cosa realmente mala, pues atendidas las circunstancias, no es otra cosa que un medio que se emplea para evitar el mayor mal.

La reparacion del escándalo es una obligacion que debe cumplir, bajo de pecado mortal, el que de cualquier modo se haya hecho gravemente culpable en esta materia. Asi, por ejemplo, el que de viva voz o por escrito, ha sostenido o enseñado errores contra la fé o la moral cristiana, está obligado a retractarse, del modo que parezca mas propio para borrar las impresiones que haya causado en el espíritu de los escandalizados. Del mismo modo, el que ha escandali-

zado a otros con una conducta inmoral, está obligado a destruir, en lo posible, las consecuencias de sus malos ejemplos, aprovechando las ocasiones que se le presenten, para dar al público pruebas positivas de su enmienda. Por consiguiente, el autor de graves escándalos, que no procura ni quiere repararlos, se hace indigno de la absolucion, en el sacramento de la penitencia.

Otras doctrinas concernientes al escándalo, pueden verse en el artículo *Cooperacion*.

Con respecto a las penas impuestas por las leyes contra el escándalo, he aquí lo que dispone la lei 10, tít. 25, lib. 12, Nov. Rec., con relacion a ciertos casos particulares: 1.° que los que profieren blasfemias, juramentos o maldiciones, en las calles o plazas públicas, sean castigados con las penas establecidas por las leyes; 2.° que a los que en público viertan palabras obcenas o ejecuten acciones de la misma especie, se les destine, la primera vez, por un mes a los trabajos públicos; la segunda vez, se les imponga doble pena, i se le agrave esta sucesivamente hasta imponerles la vergüenza pública; 3.° que los dueños de casas públicas, como ser, tabernas, billares, cafées, i otras semejantes, sean responsables de las faltas que se cometan contra las disposiciones precedentes, i se les imponga, ademas, la pena de cerrarlas.

ESCLAVITUD. La condicion o estado que constituye a un hombre propiedad esclusiva de otro. La lei 1, tít. 21, part. 4, la define: «Postura e establecimiento que ficieron antiguamente las gentes, »por la qual los omes que eran naturalmente libres, se facen sier»vos e se meten a señorio de otro contra razon de natura.»

De tres modos se hace alguno esclavo, a saber, por el *nacimiento*, por la *cautividad*, i por la *venta*. Asi, pues, en primer lugar, se hace esclavo el que nace de madre esclava, segun aquel axioma jurídico: *partus sequitur ventrem*; axioma que solo tiene lugar con relacion al estado de libertad o esclavitud, mas no en cuanto a los honores i prerogativas de familia. Requiérese, ademas, para que la prole nazca esclava, que la madre no haya sido libre, ni al tiempo de la concepcion, ni al del alumbramiento, ni en el tiempo que media entre uno i otro (lei 2, tít. 21, part. 4). El segundo modo tenia lugar, en otro tiempo, señaladamente entre los romanos, los cuales hacian esclavos a los prisioneros tomados en la guerra; pero hace siglos quedó abolida esta esclavitud entre las naciones cristianas,

que solo conservan a los prisioneros de guerra para canjearlos durante ella, i se los restituyen mútuamente luego que se ajusta el tratado de paz. El tercer modo de contraer la esclavitud era por la venta que los padres hacian de sus hijos, o la que estos mismos hacian de su libertad por cierto precio; cuyo modo ha sido tambien abolido, hace siglos, por las leyes i costumbres de los pueblos civilizados.

La civilizacion basada en el cristianismo lucha, hace tiempo, con laudable celo, por abolir, de todo punto, la esclavitud. La necesidad, sobre todo de la abolicion del detestable tráfico de negros, es una cuestion de derecho i humanidad, ya juzgada definitivamente: necesidad que ha sido en estos últimos años i es actualmente, objeto de constantes esfuerzos de parte de las naciones que marchan a la cabeza de la civilizacion, i especialmente de la Inglaterra, que se ha distinguido, a este respecto, promoviendo tratados, i desplegando la mayor actividad i enerjía para impedir dicho tráfico.

Sin embargo, como la esclavitud subsiste aun en las colonias españolas i en algunas de las modernas repúblicas, donde todavia rijen las leyes de la antigua Metrópoli, mencionaremos las principales prescripciones del derecho español relativas a la potestad de los señores sobre los siervos.

El antiguo derecho romano consideraba a los siervos, no como personas, sino como cosas de comercio; i, por consiguiente, concedia a los señores sobre los siervos los mismos derechos que tienen sobre sus cosas; de cuyo principio nacia el abuso que aquellos hacian de tan absoluta facultad; pues no se limitaban a *adquirir* por medio de los siervos, arrebatándoles con crueldad cuanto ganaban, ni solamente a venderlos cuando les placia, como cualquier otro objeto de comercio, sino que se llevó el esceso hasta quitarles la vida por levísimas causas.

El derecho español, si bien continuó en considerar a los siervos como cosas que están en el dominio de sus dueños, atendiendo, no obstante, a que en realidad son hombres, i como tales, iguales a los demas, prohibió se violase, respecto de ellos, las sagradas leyes de la caridad cristiana i de la humanidad, quitándoles la vida, hiriéndoles o tratándoles con demasiada crueldad (lei 6, tít. 21, part. 4). Si los siervos incurrieren en faltas, contra la fidelidad, obediencia i veneracion que deben a sus amos, o cometieren otros escesos, se faculta a estos para castigarles moderadamente, segun la calidad

de la falta o esceso, con prision, cadena, grillete o cepo, sin ponerlos en este de cabeza, o con azotes que no pasen de veinticinco, i de manera que no haya contusion ni efusion de sangre. Si estos castigos no fuesen suficientes, por razon de la gravedad del delito cometido, deben entonces los amos dar parte a la justicia para la aplicacion de otras penas mas graves; pues se prohibe a los amos aplicar otras mayores que las espresadas; de manera que si, a este respecto, se escedieren, causando a los siervos contusiones graves, o efusion de sangre, o mutilacion de miembro, ademas de imponerseles pena pecuniaria, segun fuere el esceso, se procederá contra ellos criminalmente, aplicándoles la pena correspondiente, como si el injuriado fuese libre, i confiscándose el esclavo, que será vendido a otro, i su precio destinado a la caja de multas. Mas, si el siervo quedare inhábil a consecuencia del castigo, para ser vendido, deberá contribuir el amo con la cuota diaria que señalare la justicia, para el alimento i vestuario de aquel, durante su vida. (Real cédula de 31 de mayo de 1789).

El principio de la adquisicion de los amos por medio de sus siervos, ha recibido tambien, en el derecho moderno, notables modificaciones; pues si bien deben estos ocuparse siempre en beneficio i utilidad de sus señores, en trabajos proporcionados a su edad i robustez, se les concede, no obstante, algun tiempo para emplearle en provecho propio; tiempo que debe ser de dos horas en cada dia; de manera que debiendo principiar i concluir sus tareas de sol a sol, se les deje, en este mismo espacio de tiempo, dos horas libres, para sus manufacturas u otros trabajos con que puedan adquirir algun peculio esclusivamente propio (la Real cédula citada).

El esclavo está obligado, por su parte, a guardar i defender, en cuanto pueda, a su señor, mujer e hijos, de cualquier daño, deshonra o injuria que se intentare contra ellos, aun esponiendo su propia vida, si el caso lo exijiere; i debe obedecerles en todo con puntualidad, i procurar el aumento de sus bienes (lei 5, tít. 21, part. 4).

Respecto de otros puntos concernientes a la materia de este artículo, véase, *Amo*, *Manumision*, *Libertad*.

ESCOMUNION. «Censura eclesiástica por la cual se priva a los fieles de todos, o de alguno de los bienes espirituales comunes de la Iglesia, que dependen de ella».. Dícese 1.° que la escomunion priva *de los bienes comunes de la Iglesia*, entendiéndose por estos, los sufra-

jios públicos; la comunicacion con los fieles, en las cosas sagradas, en los oficios divinos, sepultura, jurisdiccion, etc. Dícese, 2.º *de los bienes que dependen de la Iglesia*, porque hai ciertos bienes espirituales comunes que no dependen de esta, de los que no se priva al escomulgado, cuales son: las buenas inspiraciones, los dones espirituales de la gracia, la fé i las demas virtudes teologales i morales, etc. Dícese, 3.º *de todos o de algunos de esos bienes*, para distinguir la escomunion mayor de la menor, segun lo que luego se dirá.

La escomunion es *mayor* o *menor*. La primera priva de todos los bienes comunes de la Iglesia, cuya dispensacion ha sido confiada à sus pastores: la segunda solo priva de algunos de esos bienes, és decir, de la recepcion de los sacramentos i de la eleccion *pasiva*, respecto de los beneficios i oficios eclesiásticos. En la escomunion *menor* solo se incurre por la ilícita comunicacion con el escomulgado *vitando* (cap. *statuimus*, 3, de sent. excomm. in-6).

La escomunion mayor se subdivide en escomunion *a jure*, i *ab homine*, *lata* i *ferenda*, *justa* e *injusta*, *válida* e *inválida*, etc., de cuya division, que es comun a las demas censuras, se trata en la palabra *Censuras*.

Entre los escomulgados es menester distinguir los *tolerados* de los no *tolerados* o *vitandos*. Tolerados se dice en aquellos con quienes se permite a los fieles la comunicacion, tanto *in civilibus* como *in sacris* i son de esta clase, todos los que no han sido públicamente denunciados por sus nombres en la Iglesia, ni son públicos percusores de clérigos. Vitandos, al contrario, se denominan aquellos escomulgados con quienes se prohibe a los fieles toda comunicacion *etiam in civilibus*, cuales son: los que han sido públicamente denunciados por sentencia publicada en la Iglesia o fijada en sus puertas, perteneciendo tambien a esta clase el público percusor de clérigo. Esta distincion de escomulgados fué introducida a consecuencia de la constitucion *Ad evitanda scandala* de Martino V, en el concilio Constanciense, en la cual solo se prohibe a los fieles la comunicacion con los denunciados *publice et nominatim*, i con los notorios percusores de clérigos, cuyo delito, *nulla possit tergiversatione celari; nec aliquo suffragio juris excusari;*. permitiéndoseles, por consiguiente, la comunicacion con los demas escomulgados no comprendidos en la prohibicion. Nótese, empero, que siendo otorgado este privilejio en favor de los fieles, los escomulgados deben abstenerse, por su parte, de toda comunicacion con los fieles, tanto *in sacris* como *in civilibus*, a no ser

qué sean invitados por estos, como se infiere de aquellas palabras: *Per hoc tamen non intendimus relevare nec juvare sic excommunicatos*, &.

Pasamos a tratar de los efectos de una i otra escomunion, mayor i menor. En primer lugar, la escomunion menor priva de la lícita recepcion de los sacramentos (cap. fin, de cler. excomm. minist.); por lo cual peca gravemente, no solo el que, hallándose ligado con esa escomunion, recibe los sacramentos, sino tambien el que se los administra (a menos que les escuse la ignorancia o la necesidad de evitar el escándalo u otro mal); porque uno i otro infrinje el precepto de la Iglesia. Priva igualmente de la eleccion *pasiva* para los beneficios i dignidades eclesiásticas, mas no de la *activa*; de manera que el ligado con esta escomunion puede elejir, pero no ser elejido (cap. *Si celebret*, de cler. excomm.).

Los efectos de la escomunion mayor son siete. El primero es, *la privacion de los sufrajios de la Iglesia*, es decir, de los sacrificios, preces, induljencias i otras buenas obras que se hacen en nombre de la Iglesia (cap. 28, et 78 de sent. excomm.); cuyo efecto tiene lugar aun respecto de los escomulgados *tolerados*, a quienes no intenta favorecer la constitucion de Martino V. Pecaria, por tanto, gravemente el sacerdote o clérigo que, públicamente i en nombre de la Iglesia, ofreciese por el escomulgado el sacrificio o las horas canónicas; i aun seria inválida la aplicacion de esos sufrajios, como contraria a la voluntad de la Iglesia, única dispensadora de ellos. Lícito es, empero, tanto a los fieles como a los ministros de la Iglesia, orar, en privado i en nombre propio, por los escomulgados; i asi puede el sacerdote orar por ellos i aplicarles la misa, como persona privada, i sin nombrarles en el cánon, ni en otra parte de ella.

El segundo efecto es, *la privacion del derecho, tanto de recibir como de administrar los sacramentos* (cap. 32, de sent. excomm.). Pecaria, pues, gravemente el escomulgado, aunque fuera *tolerado*, que recibiese o administrase los sacramentos, a menos que le escusara la ignorancia invencible *juris vel facti*, o la inadvertencia u olvido natural que se equipara a la ignorancia invencible; o a la urjencia de socorrer al prójimo en una gravísima necesidad espiritual, v. g., de administrar, en artículo de muerte, el bautismo o la penitencia; o, en fin, la de precaver el escándalo, infamia u otro mal gravísimo. Nótese, empero, en órden a este efecto, que el sacerdote escomulgado *tolerado*, confiere válida, aunque ilícitamente, todos los sacramentos,

aun el de la penitencia; porque conserva la potestad, tanto de órden como de jurisdiccion; mas no se verifica lo mismo respecto del sacerdote escomulgado *vitando*, el cual, careciendo de jurisdiccion, no puede administrar lícita ni válidamente el sacramento de la penitencia, fuera del artículo de muerte; si bien administra válidamente los otros sacramentos que no requieren jurisdiccion, sino solo la potestad de órden, como ser el bautismo, confirmacion, etc.

El tercer efecto es, *la privacion del sacrificio de la misa* i *divinos oficios*. Al sacerdote escomulgado, sea *vitando* o *tolerado*, se le prohibe espresamente asistir a la misa, i a los demas oficios divinos, o funciones públicas sagradas (cap. *Significasti*, et alibi, de sent. excomm.) Asi, no puede, sin grave pecado, aunque sea tolerado, a menos que le escuse la ignorancia invencible o la necesidad, asistir al sacrificio de la misa; ni a la pública recitacion de las horas canónicas en el coro; ni a las preces o rogaciones públicas a que concurre el pueblo; ni a las bendiciones del agua, palmas, ceniza, etc. Puede sí asistir al sermon, i tambien orar en la Iglesia, en privado i sin compañero, como no sea durante la celebracion de los divinos oficios.

Si a pesar de la prohibicion de la Iglesia el escomulgado *vitando* se presentase, al tiempo de la celebracion de los oficios divinos, el celébrante u otros deben amonestarle que salga, pero si no quisiese obedecer, ni pudiese compelérsele sin peligro de grave inconveniente, en tal caso deben salir de la iglesia todos los concurrentes, pues de otro modo comunicarian *in sacris* con el escomulgado *vitando*, lo que les es prohibido, i ademas incurririan en la escomunion menor. Si a ese tiempo se celebra la misa, debe el sacerdote suspenderla, sino hubiere llegado a las palabras del cánon, *qui pridie quam pateretur;* pero si hubiere pasado de esta parte de la misa, debe entonces continuarla hasta consumir el sagrado *sanguis*, i luego retirarse a la sacristia, donde concluirá la misa.

El cuarto efecto es, *la privacion de la sepultura eclesiástica*, que está mandado se niegue al escomulgado *vitando;* debiendo exhumársele i arrojarle fuera del lugar sagrado, si por error se le sepultó en él, con tal que *corpus ejus ab aliis corporibus discerni possit;* i el lugar de la sepultura debe ser reconciliado, por haber sido violado. (Cap. *Sacris*, de sepult. et *Consuluisti*, de consecrat. eccles.). Mas si el escomulgado dió señales de penitencia antes de morir, se le absuelve i sepulta en sagrado, i sino alcanzó a ser absuelto en vida, se le

absuelve despues de muerto; importando, en este caso, la absolucion, la suspension de la prohibicion de la sepultura eclesiástica. Los sacerdotes i otros clérigos que sepultan en lugar sagrado al escomulgado *vitando*, incurren en escomunion *latæ sententiæ*, de la que no deben ser absueltos, sino prestando antes, la debida satisfaccion, a arbitrio del obispo (Cap. *Sacris*, de sepult.)

El quinto efecto es, *la privacion de los beneficios*. La escomunion constituye inhábil para obtener dignidades i beneficios aun al escomulgado *tolerado* i oculto; de manera que la colacion hecha en su favor es, de todo punto, inválida i sin efecto (Cap. *Postulasti*, et cap. *Si celebrat*, de cler. excomm. minist.) Lo propio debe decirse de la eleccion, presentacion, resignacion, permuta, porque el beneficio se da por el oficio, al cual no es lícito admitir al escomulgado. De aquí es, que el escomulgado no puede retener el beneficio obtenido durante la escomunion, aunque sea absuelto de esta, sino es que por nueva colacion o dispensa adquiera derecho a él. Esceptúanse los beneficios conferidos por el Romano Pontífice, el cual siempre que confiere un beneficio o cualquiera otra gracia, acostumbra absolver al agraviado de toda censura, en cuanto al efecto de poder obtener el beneficio o gracia concedida. Dedúcese tambien, que el que obtuvo el beneficio de buena fé, ignorando invenciblemente que se hallaba ligado con escomunion, está obligado a dimitirlo, por haber sido inválida la provision hecha en su favor; puesto que la buena fé, si bien le escusa de pecado, no puede hacer que sea válida la provision en sí nula.

No priva, empero, la escomunion, del beneficio obtenido antes de incurrir en ella, sino es que vaya anexa a algun crímen de aquellos por los cuales se pierde *ipso jure* el beneficio.

Por último, la escomunion priva tambien del derecho de sufrajio, o sea de la eleccion activa para los beneficios (Cap. *Cum inter*, de elect.

Los que a sabiendas confieren cualquier beneficio a los escomulgados, a mas de pecar gravemente, deben ser privados de la facultad de conferirlos hasta que sean absueltos por el superior: *Tandiu debent a beneficiorum collatione suspendi, donec super hoc veniam consequi mereantur.* (Cap. *Postulasti*, de clerico excomm. minist.).

El sesto efecto es la privacion de jurisdiccion. El escomulgado *vitando* queda privado de toda jurisdiccion eclesiástica; de manera que no puede absolver en el fuero de la penitencia, ni espedir le-

yes; censuras, sentencias, ni conceder induljencias o dispensas, ni conferir beneficios, ni elejir o presentar para ellos. Cualquiera de estos actos ejercido por el escomulgado vitando no solo es ilícito sino inválido. (Cap. 6, de concessione præb.). Empero, el escomulgado *tolerado*, si bien peca gravemente ejerciendo cualquier acto de jurisdiccion fuera del caso de verdadera necesidad, no son inválidos los actos que ejerce, segun la interpretacion que comunmente se da a la constitucion *Ad evitanda scandala;* i en realidad si asi no fuese, haceria gran confusion en la Iglesia, i no se habria provisto suficientemente a la salud de los fieles.

El séptimo i último efecto, es, la privacion de la sociedad civil. Así, pues, se prohibe al escomulgado *vitando,* todo comercio i comunicacion civil i política con los fieles, i a estos con aquel, en los actos que espresa el siguiente versículo:

Os, orare, vale, communio, mensa negatur.

1.° Por *os*, se entienden los coloquios, obsequios, signos de amistad, cartas, etc. 2.° por *orare* toda comunicacion en las oraciones o preces relijiosas, tanto dentro como fuera de la iglesia: 3.° por *vale*, las mútuas salutaciones, de palabra, por escrito o de otro modo; 4.° por *communio* se entiende, toda sociedad o compañía, sea de negocio, de consejo, o de habitacion en una misma casa: 5.° la voz *mensa* designa la comunicacion en la comida o bebida, segun aquello del Apóstol: *cum hujusmodi nec cibum sumere* (1, cor. 5).

La prohibicion de comunicacion en los actos espresados solo tiene lugar respecto del escomulgado *vitando*, como se ha dicho; porque respecto del *tolerado*, se permite a los fieles la comunicacion con él; bien que este debe abstenerse de comunicar con los fieles, a ménos que sea invitado por ellos, por la razon arriba insinuada, de que en la constitucion *Ad evitanda*, de ningun modo se ha intentado favorecer a los escomulgados, sino a los fieles que están en contacto con ellos. Por lo demas, la violacion de la prohibicion de comunicar *in civilibus* con el escomulgado *vitando*, no escede comunmente de leve culpa, sino es que intervenga grave escándalo o desprecio de la autoridad de la Iglesia; no estaria, empero, exenta de grave culpa, la comunicacion *in sacris*, porque se violaria entonces la prohibicion de la Iglesia en materia de notable gravedad. Mas, con respecto a la

pena, se incurre en la escomunion menor, tanto por la comunicacion *in sacris*, como por la que solo tiene lugar *in civilibus*. Hai tambien dos casos en que se incurre en escomunion mayor por la comunicacion con el escomulgado vitando: 1.º cuando se comunica con él en el mismo crímen por el cual se fulminó la censura; i 2.º cuando algun sacerdote u otro clérigo le sepulta en lugar sagrado, como arriba se dijo.

Permítese, sin embargo, la comunicacion con el escomulgado *vitando*, en ciertos casos espresos en el derecho. (Can. 103, cau. 11, q. 3), que se contienen en los siguientes versículos:

Hæc anathema quidem solvunt ne possit obesse
Utile, lex, humile, res ignorata, necesse.

1.º Por *utile* se entiende, la utilidad espiritual o corporal del que comunica con él, o la de un tercero; v. g., si se pide al escomulgado el pago de la deuda, o bien una limosna, consejo, medicina, etc., para sí o para otros; i tambien se entiende la utilidad del mismo escomulgado, como darle limosna, curarle en la enfermedad, escitarle a que se enmiende, 2.º por *lex* se entiende la lei del matrimonio; de manera que el casado está obligado a cumplir con todos los deberes de su estado respecto del escomulgado, cual si no lo estuviera, 3.º *humile* significa la sujecion o dependencia de otro: i por eso, los hijos pueden comunicar con los padres escomulgados, los sirvientes con los amos o patrones, etc., 4.º *res ignorata* quiere decir, la ignorancia de la escomunion en que ha incurrido la persona con quien se comunica, la cual escusa de culpa siendo invencible, mas no si es voluntaria, i se puede con facilidad salir de ella, 5.º por *necesse* se entiende la necesidad física o moral del escomulgado, o de otro, que exija la comunicacion; por ejemplo, el peligro de muerte o de otro grave daño.

ESCRIBANO. El oficial público designado con lejítimo título para la redaccion i autorizacion de los autos i dilijencias judiciales, i de las escrituras públicas concernientes a los actos i contratos que se celebran entre partes.

Las leyes respectivas determinan la edad, instruccion, honradez, arregladas costumbres i demas cualidades que deben tener los que aspiran al oficio de escribanos, como tambien las pruebas i formali-

dades requeridas para ser admitidos al cargo. i espedirles el título correspondiente.

§ 1. — *Obligaciones de los escribanos.*

Los escribanos deben llevar un libro especial, llamado *rejistro* o *protocolo*, en el cual asienten, con las formalidades requeridas, todas las escrituras que estendieren a peticion de las partes, i les es prohibido dar copias a las partes de cualquiera escritura antes de haberla escrito en el rejistro, bajo las penas de nulidad de las copias, pérdida del oficio, inhabilidad para obtener otro, i de pagar a la parte los daños que le resultaren (lei 1, tít. 23, lib. 10, Nov. Rec.). Deben conservar cuidadosamente estos rejistros bajo su responsabilidad, i signarlos al fin de cada año, bajo la pena de diez mil maravedis para el fisco i de suspension de oficio por un año (leyes 4 i 6, tít. 23, lib. 10, Nov. Rec.). Toda dilijencia judicial, documento o escritura pública, debe estenderse en el papel sellado correspondiente, pues son nulas las escrituras que se hicieren en papel comun, i los infractores incurren en varias penas; i tambien está mandado, que los escribanos anoten, bajo su firma, en todo auto o escritura, los derechos que ellos, los jueces o cualesquiera otras personas percibieren de las partes, bajo pena de perderlos con el cuatro tanto para el fisco; i que tengan en sus oficinas espuesto al público el arancel de los derechos que pueden cobrar, i jamas exijan mas de los señalados (leyes 1 i 4, tít. 23, lib. 10; i 8, 9, 10, i 11, tít. 35, lib. 11, Nov. Rec.). Todo auto e instrumento debe redactarse con la debida claridad i especificacion, i se prohibe, señaladamente, a los escribanos, usar de abreviaturas para espresar los nombres de personas o pueblos, i de números o guarismos en la espresion de cantidades o fechas, bajo pena de nulidad del instrumento, i de pagar cualquier daño que pudiere resultar a la parte interesada (lei 1, tít. 19, part. 3.).

Los escribanos están obligados a dar a los interesados las copias que les pidieren de las escrituras que pasaren ante ellos; debiendo darlas en el término de tres dias, si aquellas fueren de dos pliegos, i siendo mas largas, en el de ocho, bajo pena de satisfacer los perjuicios que la dilacion ocasionare a las partes, i de pagar cien maravedis mas por cada dia de tardanza; debiendo, empero, tener entendido, que sin mandamiento del juez, no pueden dar a cada parte, sino

una sola copia, siempre que de darla doble pudiera resultar a la otra parte algun perjuicio, bajo las penas de pérdida del oficio i resarcimiento de daños (leyes 10 i 11, tít. 19, part. 3, i leyes 3 i 5, tít. 23, lib. 10, Nov. Rec.).

Prohíbese a los escribanos, por espresas prescripciones de las leyes, lo siguiente: 1.° estender escrituras de contratos o compras al *fiado*, que hicieren los hijos de familia o menores sin licencia de sus padres o curadores, i cualesquiera otras de contratos que tambien al fiado hicieren personas de menor o mayor edad, a condicion de pagar, cuando se casen o hereden, o tengan mas renta o bienes de qué disponer, bajo pena, en uno i otro caso, de pérdida del oficio (lei 17, tít. 1, lib. 10, Nov. Rec.), 2.° actuar en causas de sus padres, hijos, suegros, yernos, hermanos, cuñados, o primos hermanos, ni en las que alguna de esas personas fuere juez, abogado, procurador, asesor, o relator; al menos, si hai otro escribano en el pueblo (lei 6, tít. 3, lib. 11, Nov. Rec.), 3.° ser fiadores o abonadores de los que arriendan o rematan rentas fiscales o municipales, o tomarlas en arriendo ellos mismos por sí o por medio de otra persona (lei 7, tít. 9, lib. 10, Nov. Rec.), 4.° aceptar los depósitos judiciales que se decretaren en las causas que penden ante ellos, bajo la pena de diez mil maravedis para los propios del pueblo (lei 1, tít. 2, lib. 11, Nov. Rec.), 5.° ser abogados de las partes o patrocinarlas en los pleitos que ante ellos pendieren (lei 6, tít. 22, lib. 5, Nov. Rec.).

§ 2. — *Casos en que, segun los teólogos, pecan los escribanos contra su oficio i están obligados al resarcimiento de los daños que se siguieren.*

Los escribanos pecan contra justicia, faltando al cumplimiento de los deberes que les impone su oficio, i contraen, por consiguiente, la obligacion de reparar los perjuicios que ocasionaren, en los casos siguientes: 1.° si no tienen suficiente instruccion en lo relativo a su oficio; si por impericia o mala fé no redactan en debida forma los instrumentos, o injieren cláusulas ambigüas que suministran materia a los pleitos, 2.° si se niegan sin justa causa a estender los instrumentos o escrituras que se les piden; o si rehusan o difieren exhibirlos a los que justamente lo solicitan, 3.° si no redactan con sinceridad i exactitud las deposiciones de los testigos, o los dichos o hechos de las partes sin añadir ni quitar nada; si no advierten a las partes las

cláusulas o palabras que pueden perjudicarles, 4.º si estienden i autorizan actos o contratos reprobados por las leyes, por ejemplo, falsos, usurarios, simoniacos; si redactan testamentos o contratos otorgados por personas destituidas del uso de la razon; si favorecen los fraudes de las partes, o se permiten cualquiera otra prevaricacion, 5.º si son neglijentes en conservar i guardar como se debe los rejistros o protocolos, o los entregan a otras personas con peligro de que resulte daño a las partes, 6.º si por haberse perdido el instrumento público o testamento finjen otro semejante, 7.º si violan el secreto a que están obligados; v. g., dando copias de los instrumentos a los que no deben darlas sin espreso mandato del juez, 8.º si espresan en la escritura o instrumento, que se pagó el dinero en su presencia, no habiendo sucedido asi en realidad, 9.º si perciben lucro del dinero que tal vez las partes depositan en su poder, sea prestándole a interes o de cualquier otro modo, pues a nadie es lícito lucrar con dinero ajeno, 10.º si exijen mayor estipendio u honorario que el establecido por los aranceles lejítimos.

ESCRITURA SAGRADA. Véase, *Biblia*, *Exegesis;* i los artículos especiales que tratan de los libros sagrados en particular.

EXENCIONES. En jeneral se entiende por *exencion*, el privilejio que exime a alguno de la obligacion de la lei comun; tomada, empero, esa voz en su acepcion especial, significa, «el privilejio, por »el cual se exime a una iglesia o corporacion secular o regular de la »jurisdiccion ordinaria.»

Famosas han sido particularmente las exenciones de los regulares. Sabido es que, por derecho comun, todos los fieles, tanto legos como clérigos seculares i regulares, están sujetos a la jurisdiccion ordinaria de los obispos, a quienes cometió el Espíritu Santo el cuidado y réjimen de toda la grei: *Attendite vobis et universo gregi, in quo vos Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei* (Act. c. 20). Es notable, particularmente, la prescripcion del concilio jeneral de Calcedonia, concebida en estos términos: "Clerici paroquiarum, monasteriorum, »et martiryorum, sub potestate episcoporum, qui sunt in unaquaque »civitate, secundum sanctorum Patrum traditionem, permaneant, nec »per præsumptionem a suo episcopo recedant; qui vero audent ejus»modi constitutionem quocumque modo evertere, nec suo episcopo »subjiciuntur, si quidem clerici fuerint, canonicis pœnis subjiciantur, »si autem monachi aut laici communione priventur» (c. 4). Asi en

aquellos antiguos tiempos los monjes vivian en estricta subordinacion al obispo, que ejercia sobre todos ellos los derechos de su jurisdiccion; confirmaba la eleccion de sus superiores, i a veces los elejia él mismo; recibia o aprobaba, al menos, la profesion de los novicios; conocia en las causas civiles i criminales de los monjes, i de los abades, i destituia a estos cuando lo merecian. Los monjes mismos i canónigos regulares se hacian un honor, dice Tomasino, de vivir bajo la dependencia de los obispos, como la porcion mas escojida de su rebaño. Mas tarde, sin embargo, sea a causa del abuso que algunos obispos hicieron de su poder, introduciendo alteraciones en el retiro i prácticas severas de la vida monacal, sea por el deseo mas o menos justo de sustraerse a exijencias que les parecian gravosas u opresivas, tomaron los monjes el partido de dirijirse al Papa i a los soberanos, solicitando exenciones mas o menos ámplias de la jurisdiccion del obispo. Se les concedieron, en consecuencia, algunos privilejios, reducidos, por entonces, a prohibir a los obispos, que se mezclaran en la administracion de los bienes temporales de los monasterios, a conceder a los monjes el derecho de elejir sus abades, aunque siempre debian ser bendecidos por el obispo diocesano, a ordenar que éste no pudiese castigar las faltas cometidas por los relijiosos dentro del claustro, sino en caso de omision por parte del abad, i que no pudiese exijir dinero alguno por la consagracion de los altares. Asi, no era el objeto de estos privilejios disminuir la jurisdiccion espiritual del obispo sobre los monjes, sino precaver los perjuicios que estos pudieran sufrir en sus temporalidades, conservarles la libertad de elejir sus abades, e impedir la perturbacion del silencio, soledad, i quietud de sus claustros. Sin embargo, estas exenciones no se acordaban sino interviniendo el consentimiento del obispo, i el del metropolitano, asistido del concilio provincial, que tomaba conocimiento de las razones de necesidad i de utilidad que las motivaban.

Mas tarde, hácia el siglo undécimo, estas exenciones crecieron ilimitadamente, i los obispos a quienes los regulares prestaban importantes servicios, en vez de oponerse a esas innovaciones, daban marjen a ellas i las concedian, por su parte, sin dificultad. De aquí traen oríjen esos grandes privilejios concedidos a las abadías de Cluni, de Monte Casino, i del Cistér, i en seguida a los mendicantes, quienes llegaron a obtener privilejios para predicar i confesar con absoluta independencia de los obispos. Con el trascurso del tiempo

se hicieron sentir los graves inconvenientes que nacian de la ilimitada exencion de los regulares; inconvenientes que movieron a los padres del Tridentino, a espedir varios decretos, restrinjiéndola considerablemente, cuyo propósito continuaron despues los Romanos Pontífices, reduciéndola todavia a límites mas estrechos, por medio de diferentes constituciones publicadas al efecto. Puede verse, especialmente en Fagnano i Barbosa, una prolija enumeracion de los casos en que no tiene lugar la exencion de los regulares de la jurisdiccion del ordinario.

No solo los regulares, los capítulos tambien de las iglesias catedrales solicitaron i obtuvieron privilejios i exenciones, que les fueron concedidos, ya por los obispos que en la edad média eran comunmente elejidos por los mismos capítulos, ya por los Romanos Pontífices en tiempos de cismas i perturbaciones. Apenas quedan vestijios, en el dia, de esas exenciones que, en otro tiempo, gozaban algunos capítulos, habiendo sido, o suprimidas del todo, o reducidas a mui estrechos límites.

ESPECIFICACION. Véase, *Accesion.*

ESPECTÁCULOS. Véase *Comedia, Baile, Clérigos.*

ESPECTATIVA, (*gracia*) Llamábase asi el breve o letras que el Papa daba a un eclesiástico, para que se le confiriese cierto beneficio o dignidad luego que vacase en tal o cual iglesia. Estas letras fueron, en un principio, meras recomendaciones dirijidas a los obispos en favor de clérigos que habian prestado servicios a la iglesia; i aunque los obispos deferian comunmente a tales recomendaciones por respeto a la Santa Sede, como muchas veces no tenian efecto a causa de la frecuencia con que se espedian, se convirtieron, al fin, en *letras preceptivas.*

Diferentes de las *espectativas*, eran los *mandatos apostólicos de providendo:* aquellas tenian lugar respecto del beneficio aun no vacante; estos respecto del que estaba ya vacante. Por el *mandato apostólico* a veces se conferia de hecho el beneficio, cometiendo a otro, solo la ejecucion; otras veces no se confería por aquel, sino que solo se cometia la potestad i mandato de conferirlo en caso de ser digno el suplicante.

Las espectativas escitaron frecuentes reclamaciones de parte de los obispos i de los soberanos, i los concilios de Basilea i Constanza, dictaron decretos para restrinjirlas, aunque con poco efecto, hasta

que al fin fueron abolidas por el Tridentino (Sess. 24, cap. 19).

ESPERANZA. Véase, *Virtudes Teologales.*

ESPIRITU SANTO. Véase, *Trinidad (misterio de la)*

ESPIRITUALIDAD *del alma.* El dogma de la espiritualidad del alma humana, no solo se apoya en innumerables testimonios de la divina Escritura, i en la constante enseñanza de la Iglesia, sino tambien en el consentimiento universal de los pueblos, i en evidentes demostraciones de la razon natural. Los autores sagrados, los concilios, los papas, no han disertado, es verdad, como los filósofos, sobre la naturaleza de nuestra alma; pero todos enseñan, como un dogma constantemente recibido, antes como despues de la venida de Jesucristo, que nuestra alma es esencialmente distinta del cuerpo, que es espiritual, inmaterial e incorruptible.

«La espiritualidad del alma, dice Berjier, lo mismo que la existencia de Dios, es una creencia universal, un testimonio constante que la humanidad se dá a sí misma; es la fé del jénero humano; ora venga ella de la tradicion primitiva, del sentido íntimo, o de la reflexion sobre nuestras operaciones, o bien de estas tres fuentes a un tiempo. Antes que hubiese filósofos, ningun pueblo, ningun ser racional se habia persuadido que la materia pudiese pensar; ninguno habia imajinado tampoco que pudiese moverse. A pesar de los sofismas de Epicuro, la espiritualidad del ser pensador es un dogma tan jeneralmente esparcido, como en las primeras edades del mundo. Si hai una verdad que la naturaleza i la conciencia dicten a todos los hombres, es la diferencia entre el espíritu i la materia; no hai pueblo alguno que no tenga términos diferentes para designar estos objetos; todos entienden bajo el nombre de *espíritu,* un ser que conoce, que se siente existir, que tiene la conciencia del *yo* individual, que tiene la facultad de obrar i de mover a la materia.

«Se han hallado naciones bastante ciegas para rendir un culto a los animales, mas no las ha habido jamás tan estúpidas que crean que el hombre no sea mas que un animal. La supersticion de las primeras estaba fundada en un principio directamente contrario al materialismo, en la suposicion de un jénio que habita en el cuerpo de los animales. Ninguna opinion verdadera o falsa, universalmente recibida, tuvo jamás por base al materialismo.»

«Nada hai mas risible que ver a los filósofos esforzarse para encontrar en la antigüedad el primer pueblo que ha creido la espiritua-

lidad e inmortalidad del alma. Unos se fijan en los ejipcios, otros en los tracios, o en los gaulos, i algunos en los indios, i todos formulan gravemente la jenealojia de este dogma. Hubiera sido mas breve citar una nacion que hubiese profesado la creencia contraria: hasta ahora no se ha conocido ninguna. Precisamente la jeneralidad de esta opinion es la causa porque nuestros razonadores se glorían de luchar contra ella, i juzgan que es digno de ellos ahogarla: conseguirian mas bien despojar al hombre de su naturaleza.» (Trat. de la Relijion 1. p. cap 6, art. 1).

La razon está tambien en perfecto acuerdo con el dogma de la espiritualidad del alma. Por poco que el hombre reflexione sobre sí mismo i penetre en su ser, conoce con plena evidencia, que posee las facultades de pensar, de comparar, de juzgar, de querer, de sentir. Ahora bien: estas facultades son evidentemente incompatibles con las propiedades esenciales de la materia. En primer lugar, la naturaleza del pensamiento repugna a la naturaleza de la materia: esta por mui sutil que se la suponga, será siempre estensa i divisible, en lo cual convienen los mismos materialistas: al contrario, el pensamiento es un acto simple, indivisible, instantáneo, que no se puede medir ni descomponer; i siendo tal ¿podria nacer de un principio doble i siempre divisible como es la materia?

En segundo lugar, a mas de la facultad de pensar que comprende las de comparar i juzgar, tenemos la facultad de querer i obrar, que demuestra la existencia en nosotros de un principio activo por sí mismo: somos, en efecto, capaces de querer libremente i de gobernar nuestras operaciones como dueños absolutos; mas todo esto es evidentemente incompatible con la materia que es por sí misma inerte i pasiva, i en todo sometida a movimientos mecánicos i necesarios.

La materia, en tercer lugar, es incapaz de sentir: sus propiedades son, de todo punto, inconciliables con las sensaciones. La materia es estensa, ¿se dirá que lo son nuestras sensaciones? La materia es divisible; ¿podrá dividirse en algunas partes una sensacion? La materia puede ser puesta en movimiento, puede ser trasportada de un lugar a otro; ¿podremos mover nuestras sensaciones, i trasportarlas fuera de nosotros? todo esto es evidentemente imposible.

Dedúcese, por consiguiente, que todos los actos sobredichos, de pensar, comparar, juzgar, raciocinar, querer, elejir, obrar, sentir, no pueden tener por principio sino un ajente absolutamente simple

o espiritual, una sustancia *hecha a la imajen de Dios*, o, como dice el escritor sagrado, ese *soplo divino* que hizo del hombre *una alma viviente*, i le dió el imperio sobre la tierra, sobre los animales i sobre sí mismo.

ESPOLIO. Entiéndese por *espolio*, en jeneral, el derecho de disponer de ciertos bienes despues de la muerte de una persona. Se aplica, empero, esta voz para designar, en particular, el derecho de disponer de los bienes eclesiásticos que quedan por fallecimiento de los clérigos o regulares, a quienes el derecho prohibe testar de tales bienes. Respecto de los regulares, siendo incapaces de todo dominio en fuerza del voto de pobreza, de manera que solo tienen el mero uso en los bienes que poseen con licencia de sus superiores, es evidente que no pueden ellos disponer de esos bienes, que pasan de hecho por su muerte al monasterio a que pertenecen. En cuanto a los clérigos seculares de cualquier categoría, inclusos los obispos, les es prohibido, por derecho comun, testar de los bienes eclesiásticos adquiridos *intuitu ecclesiæ*, o de algun beneficio, como el obispado, canonicato, parroquia etc: *Quæ consideratione ecclesiæ perceperunt nullum de jure facere possunt testamentum.* (*Cap. quia nos*, 9, *de testamentis etc.*). Por consiguiente, los bienes eclesiásticos que dejaba el clérigo despues de su muerte, se adjudicaban, segun las prescripciones de los antiguos cánones, a la iglesia donde poseyera el beneficio (can. 40 *Apost*, et can. *Episcopi* can. 22, q. 1.). Posteriormente, empero, se les aplicó a la Cámara Apostólica, por varias constituciones pontificias, i se nombraron, al efecto, en diferentes Estados, colectores apostólicos, para su recaudacion (Benedicto XIV de Synodo lib. 3, cap. 8, n. 6). Sin embargo, en Alemania, Francia, Béljica, Portugal, i particularmente en España, no tuvieron lugar tales prescripciones, i se continuó observando la antigua costumbre que autoriza a los clérigos para testar aun de los bienes adquiridos por razon de la Iglesia o beneficio, sucediéndoles los herederos *ab intestato*, cuando fallecen sin testamento (veáse la lei 12, tít. 30, lib. 10, Nov. Rec.).

Empero, la costumbre de que se trata nunca ha comprendido, en España, a los obispos, respecto de los cuales ha subsistido en pleno vigor, la prohibicion de testar de los bienes adquiridos por razon del obispado. De consiguiente, segun la mas antigua disciplina de las iglesias de España, los bienes de los obispos se inventariaban, i guardaban, para los usos píos a que estaban destinados por las

reglas canónicas, en beneficio de las iglesias i de los pobres. Mas tarde el derecho de los espolios de los obispos, pasó a la Santa Sede, en virtud de las constituciones pontificias, que los adjudicaron a la Cámara Apostólica; lo que fué objeto de constantes reclamaciones i quejas, hasta que al fin, por el Concordato de 1753, entre Benedicto XIV i Fernando VI, se autorizó a los soberanos para la exaccion i administracion de dichos espolios, bajo la condicion de invertir su producto en usos píos, con arreglo a los sagrados cánones; i al efecto se les facultó tambien para que nombrasen, desde luego, colectores i subcolectores en las diócesis respectivas, cuyo nombramiento recayese en personas eclesiásticas, investidas de todas las facultades necesarias para administrar i emplear los bienes comprendidos en los espolios, en los citados usos píos.

Ultimamente, a consecuencia de la supresion de las rentas decimales, i de haber quedado los obispos reducidos al goce de escasas dotaciones, apenas suficientes para subvenir a sus mas premiosas necesidades i al decoro de su alta dignidad, se han debido considerar tales asignaciones, como bienes patrimoniales o adventicios, de los que siempre les fué permitido testar, i ser heredados *ab intestato*. Esta consideracion influyó, particularmente, para que en el reciente Concordato de 16 de Marzo de 1851, celebrado entre nuestro Smo. Padre Pío IX i su Majestad la Reina Isabel II, se declarase derogada la lejislacion concerniente al *espolio* de los obispos; cuya disposicion se encuentra consignada al final del artículo 30, en los términos siguientes: «Queda derogada la actual lejislacion relativa a espolio de "los arzobispos i obispos, i en su consecuencia, podrán disponer libre- "mente, segun les dicte su conciencia, de lo que dejaren al tiempo "de su fallecimiento, sucediéndoles *ab intestato* los herederos lejíti- "mos, con la misma obligacion de conciencia: esceptúanse en uno "i otro caso los ornamentos i pontificales, que se considerarán como "propiedad de la mitra i pasarán a sus sucesores en ella.»

ESPONSALES. Defínense comunmente los esponsales: "mútua "promesa i aceptacion de matrimonio futuro:» *Mutua promissio et aceptatio futurarum nuptiarum*. Esta mútua promesa se llama *esponsales*, del verbo *spondere*, prometer.

§ 1.—*Condiciones para la validéz de los esponsales.*

Para que los esponsales sean válidos, requiérese: 1º. que la promesa de matrimonio sea verdadera; porque si fuese finjida o simulada faltaría el consentimiento de la parte que usó de simulacion, cuyo propósito solo sería engañar a la otra parte: por consiguiente, serian nulos los esponsales, en el fuero de la conciencia; bien que en el fuero esterno se les declararia válidos, i se decretaría su cumplimiento; i aun en el interno estaria obligado el falso promitente a casarse o a indemnizar a la parte engañada, no por razon de los esponsales, que fueron nulos, sino por la injuria i agravio que la hizo engañándola: 2.º que la promesa se haga con suficiente deliberacion, porque debe ser un acto humano hecho con conocimiento: así, el que está privado del uso de la razon, como el loco, el fátuo, el ébrio etc, no pueden celebrar esponsales válidos: 3.º que sea libre i no hecha por miedo grave que cae en varon constante, porque semejante miedo anula *ipso jure* los esponsales (arg. cap. *Ex litteris*, de desponsat impub.), como tambien los anula el error acerca de la persona: 4.º que se esprese de palabra o por escrito, o con algun otro signo esterior, porque la promesa meramente interna no basta, ni produce obligacion en ningun contrato: 5.º que sea recíproca o hecha por una i otra parte, pues la naturaleza de este contrato exije que el varon se obligue respecto de la hembra, i la hembra respecto del varon, i no habria esta obligacion de ambas partes sin la promesa recíproca: 6.º que las partes por sí mismas hagan la promesa, porque ellas son las que se ligan para el matrimonio futuro: así, no bastaria la promesa que hiciera, el padre, la madre, el tutor o curador, u otra persona cualquiera, si no es que fuese ratificada por las partes; 7.º requiérese para la validéz de los esponsales, la edad de siete años cumplidos: (cap. *Litteras*, et cap. *Accesit*, de desponsat, impuberum); i aun en esa edad no serán válidos en el fuero de la conciencia, si las partes no tienen suficiente uso de razon i el juicio necesario para conocer lo que hacen, (veáse a Santo Tomas p. 3, q. 43, art. 2): 8.º en fin, se requiere que las personas sean hábiles, es decir, que no se hallen con ningun impedimento dirimente ni aun impediente que sea perpétuo; (Cap. 1, 5, et 13, de desponsat, impub.); pero si el impedimento es comunmente dispensable, i los esponsales se estipulan bajo

la condicion de pedir la dispensa, son válidos, i obligan obtenida que sea ella.

§ 2.—*Obligacion de los esponsales, i conocimiento en estas causas.*

El cumplimiento de los esponsales contraidos válidamente, obliga a las partes bajo de pecado mortal, segun el comun sentir de los doctores con Santo Tomas (in 4, sent. dist. 27, q. 2, art. 7): a no ser que alguna causa justa i razonable las exima de esa obligacion. La razon es, porque toda promesa hecha con deliberacion i libertad, en materia honesta, lícita i de importancia, obliga gravemente a su cumplimiento; i no se puede dudar, que la promesa mútua de matrimonio futuro, sobre ser honesta i lícita, su cumplimiento es de suma importancia para el bien de las familias i de la sociedad.

El cumplimiento de esta obligacion incumbe, luego que espira el tiempo prefijado para efectuar el matrimonio, salvo si hubiere alguna causa justa que lo impida, en cuyo caso no sería culpable la dilacion, segun la regla del derecho: *Imputari non debet ei, per quem non stat, si non faciat, quod per eum fuerat faciendum.* Si ningun tiempo se hubiere fijado, están obligadas las partes a realizar el matrimonio, tan luego como puedan cómodamente, i lo exija una de ellas. En cualquiera de estos casos, si la demora culpable de una de las partes es perjudicial a la otra, debe resarcir aquella el daño causado a esta: *mora sua cuilibet est nociva..*

¿Puede compelerse con penas en el fuero esterno a la parte que rehusa el cumplimiento de esta obligacion? Consta espresamente la afirmativa de la decretal de Alejandro III, respondiendo al obispo de Poitiers: «Fraternitati tuæ mandamus quatenus, si hoc tibi » constiterit, eum moneas, et si non acquieverit monitis, ecclesiasti- » cis censuris compellas ut ipsam (*nisi rationabilis causa obstiterit*) in » uxorem recipiat et maritali affectione pertractet.» (Cap. Ex litteris, de sponsalibus et mat.) De acuerdo con esta prescripcion canónica la lei 7, tít. 1, Part. 4, se espresa asi: « Ca los que prometen » que casarán uno con otro tenudos son de lo cumplir; fueras ende, » si alguno de ellos pusiese ante sí alguna escusa derecha atal que » debiese valer. E si tal escusa non oviese, puédenlo apremiar por » sentencia de Santa Eglesia fasta que lo cumpla.»....... Asi, pues, el juez eclesiástico debe, en primer lugar, amonestar a la parte que resiste el cumplimiento de los esponsales, i siendo inútiles las amo-

nestaciones i otros medios análogos de persuasion, proceder entonces a compelerla conminándola con censuras. Pero si tambien la conminacion es ineficaz, ¿habrá, en fin, de ser obligada a contraer el matrimonio? Menester es tomar en cuenta la limitacion que pone la decretal citada: *nisi rationabilis causa obstiterit;* i como apenas ocurrirá algun caso en que no concurra alguna causa razonable que aconseje evitar la coaccion; pues que al ménos habrá casi siempre el temor prudente de contínuas desavenencias i discordias en el estado matrimonial, por eso es que despues de tentar los medios indicados para vencer la resistencia de la parte renuente, conviene abstenerse de pasar adelante, compeliéndola definitivamente al matrimonio. Este procedimiento tiene en su apoyo la autoridad de una gran mayoría de los doctores, i particularmente la siguiente decision de Lucio III: «Respondemus quod cum libera debeant esse » matrimonia monenda est potius quam cogenda (*mulier reluctans*), » cum coactiones difficiles soleant exitus frequenter habere.» (Cap. *Requisivit*, de sponsalibus). Pueden, no obstante, haber casos en que se pueda i deba obligar definitivamente a la parte que resiste a contraer el matrimonio. Así, por ejemplo, el que por haber violado a una doncella i dejádola embarazada, es condenado a dotarla con cierta cantidad de dinero o a casarse con ella, si no tiene o no puede satisfacer la cantidad decretada, debe ser compelido al matrimonio; pues de otro modo quedaría sin efecto la sentencia del juez, i burlada la justicia i el derecho de la parte damnificada.

De las prescripciones lejislativas citadas, dedúcese, que el conocimiento en las causas de esponsales, corresponde esclusivamente al juez eclesiástico; sobre lo cual están tambien de acuerdo los jurisconsultos; sin que pueda caber, a este respecto, ninguna duda, particularmente despues de la decision dogmática del Tridentino: «Si » quis dixerit causas matrimoniales non spectare ad judices ecclesias» ticos anathema sit.» (Sess. 24, can. 12).

Aunque para la validez de los esponsales solo se requiere, por derecho, la edad de siete años cumplidos, como se dijo arriba, serian no obstante ilícitos los que se celebrasen sin el consentimiento de los padres, tutores o curadores, por personas que no tienen la edad requerida por la lei para deliberar por sí en órden al matrimonio, sino es que se estipulasen bajo la condicion de obtener dicho consentimiento.

La lei 18, tít. 2, lib. 10, Nov. Rec. despues de fijar la edad requerida en los hijos de familia i menores para que puedan contraer matrimonio, sin necesidad del consentimiento de los padres, abuelos o tutores, prohibe que se oigan demandas de esponsales celebrados por personas que no esten *habilitadas para contraer por sí mismas*, i que no hayan sido *prometidos en escritura pública*. Sin embargo, la omision de la escritura pública no invalidaría los esponsales, ni por eso dejarian de obligar a su cumplimiento en el fuero de la conciencia.

§ 3.—*Disolucion de los esponsales.*

Las causas por las cuales se disuelven los esponsales son: 1.° por el mutuo consentimiento de las partes, aunque hayan sido estipulados bajo de juramento (Cap. *Præterea* de sponsalibus, i lei 8, tít. 1, Part. 4); porque todo contrato rescindible se disuelve por las mismas causas que le dieron existencia. Sin embargo, esto se entiende en cuanto a los púberes, porque los impúberes no pueden disolverlos hasta llegar a la edad de la pubertad; a cuya edad son libres para ratificarlos o retractarse cualquiera de ellos, con tal que la retractacion se haga sin demora; i puede hacerla el que primero llega a la pubertad, sin esperar la edad de la otra parte. (Cap. *De illis*, et cap. *A nobis*, de desponsat impub.): 2.° por la profesion en relijion aprobada, por la cual queda disuelto, segun derecho, el matrimonio rato, i por consiguiente, con mayor razon, los esponsales. Por el ingreso en relijion, antes de la profesion, queda libre la otra parte, mas no la que entró en la relijion, mientras no profese. Lo dicho acerca de la profesion relijiosa, aplícase tambien a la recepcion de órden sacro; i los órdenes menores se equiparan al ingreso en relijion en cuanto a la libertad de la otra parte (*Ita communiter*); 3.° se disuelven los esponsales siempre que les sobreviene un impedimento dirimente; bien que la parte culpable está obligada a solicitar la dispensa si la otra reclama. (*Communis*): 4.° si despues de los esponsales incurriese una de las partes en delito carnal consumado con otra persona, podria retractarse la parte inocente (Cap. *Quemadmodum*, de jurejurando, i la lei 8, tít. 1, Part. 4). mas no la infiel que estaria obligada a casarse reclamando aquella: *Ne videatur ex malitia sua commodum reportare* (Cap. 7, de judiciis): si uno i otro fuese infiel, parece mas probable, que podria desistir el varon, mas no la mujer;

pues no habria compensacion en razon de que el delito de esta seria tanto mas deshonroso i envolveria mayor peligro para lo sucesivo: 5.° se disuelven aunque hayan sido jurados, por el matrimonio celebrado despues válida aunque ilícitamente con otra persona, (Ex cap. *duobus modis*, de sponsa duorum i la lei 8, tít. 1, Part. 4); quedando, empero, obligado el que se casó a resarcir el daño que resultare a la otra parte, i ademas, segun la opinion mas probable, a cumplir con los esponsales, si llegare a enviudar: 6.° si una de las partes se retracta i aparta del compromiso, justa o injustamente, la otra queda libre de la obligacion contraida; pero puede en el segundo caso, reclamar para que se le cumpla lo pactado (*Communis*); 7.° cuando una de las partes, sin causa justa, deja trascurrir, con notable esceso, el término prefijado para el matrimonio, se presume, con razon, que ha desistido por su parte del empeño, i la otra queda libre para casarse con otro. Entiéndese lo mismo, cuando una de ellas se ausenta del pais sin conocimiento de la otra, i no se espera su pronto regreso (Cap. *de illis*, 5 de sponsalibus).

A mas de las causas espresadas se disuelven tambien los esponsales por mudanza notable que sobrevenga, en los bienes del cuerpo, del alma, o de fortuna, si fuere tal que habiendo existido o sido conocida antes de los esponsales, no se hubieran estos celebrado; pues que, segun derecho, se presume que este contrato entraña la condicion de que las cosas permanezcan en el mismo estado (Cap. *Quemadmodum* de jurejurando). Por consiguiente, con respecto al cuerpo, seria suficiente causa de desistimiento, la lepra, hidropesía, parálisis, mal venéreo, i cualquiera otra grave enfermedad, de imposible i mui difícil curacion; i lo seria tambien la pérdida de un ojo, brazo, u otro miembro, i toda deformidad notable, particularmente en la esposa. En cuanto a el alma o a las costumbres, lo seria, si sobreviniese grave infamia a uno de los dos, por causa de homicidio, adulterio, robo u otro grave crímen; si se descubriese que el hombre es impío, ébrio habitual, jugador de profesion, o abandonado a otros semejantes vicios graves, o de jénio notablemente áspero e inclinado a la crueldad; si entre ellos, o entre sus padres o parientes, sobreviniesen, ódios, enemistades, discordias; si se averigua que la desposada tenida por vírjen, fué corrompida, aunque lo haya sido por la fuerza, o que el desposado tiene comercio ilícito con prostitutas, o ha tenido hijos espurios. Con respecto, en fin, a los bienes de

fortuna, seria suficiente causa, si uno de ellos hubiese sufrido, aunque sin culpa suya, notable quebranto o pérdida en aquellos, quedando reducido a gran pobreza; si los padres o parientes de la desposada no entregaren la dote prometida, etc.

No se disuelven, empero, los primeros esponsales por los celebrados despues con otra persona, aunque los segundos se confirmen con juramento, i aun cuando tambien haya habido comercio carnal; porque lo prometido a uno, i que se le debe por derecho, no puede prometerse a otro, ni esa obligacion es invalidable por el juramento, ni por el trato carnal habido con la segunda.

ESPOSICION DEL SANTISIMO. La práctica piadosa de esponer públicamente el Smo. Sacramento a la adoracion de los fieles, remonta, por lo menos, a los tiempos en que empezó a introducirse la costumbre de sacarle en procesion solemne. Los escritores eclesiásticos están divididos en órden a la cuestion, de si es o no laudable la frecuente esposicion pública del Smo. El erudito Thiers, en su escelente tratado, sobre todo lo concerniente a esta esposicion, sostiene que, segun el espíritu i prescripciones de la Iglesia, i el juicio de personas prudentes, no debe hacerse con la frecuencia que comunmente se acostumbra en muchos lugares, sino solo en los dias de la octava de Corpus, i cuando para ello haya una causa pública estraordinaria, de gran importancia para la Relijion o el Estado, concurriendo ademas la aprobacion del Ordinario. Lo que a este respecto hai de cierto i fuera de controversia, por estar ya decidido en espresos decretos de la Silla Apostólica, es, que jamas es lícito hacer la esposicion pública del Smo., si no es que para ello, concurra una *causa pública*, i la aprobacion del Obispo, a quien tambien corresponde calificar el mérito de la causa pública. Tal es la doctrina consignada en el breve *Accepimus* de Benedicto XIV, con estas palabras: «Illud in primis huic Apostolicæ Sedi certissimun est, in » quibuscumque ecclesiis etiam privilegio immunibus, sive seculari» bus sive regularibus, non licere exponi publice divinam Eucha» ristiam; nisi *causa publica* et *episcopi facultas* intervenerint; solius » autem episcopi partes esse ut causæ publicæ meritum expendat.»

Segun la presente disciplina suele esponerse el Santísimo en los oficios de la festividad de Corpus i de toda la octava; i a veces se permite que continúe espuesto todo el dia si concurre considerable número de fieles a adorarle. Espónese tambien en la oracion de

40 horas que se practica en algunas iglesias por costumbre o privilejio. En cuanto a la esposicion, en otros tiempos i festividades, i a las formalidades i ceremonial que debe observarse, débense consultar los estatutos i prescripciones especiales de las diócesis.

La práctica de esponer el Santísimo, en las festividades de los Santos, la reprueban comunmente los liturjistas, i particularmente Thiers, en la obra citada (lib. 4 cap. 22), se ocupa detenidamente, en demostrar la inconveniencia e irregularidad de esta práctica. Citaremos por todos a Byso (v. *Expositio Sacramenti*, n. 232, § 5) que se espresa en estos términos: «Libenter adverto, quod in festi» vitatibus sanctorum, parum convenit expositio Sacramenti, quia » diversus est cultus exhibendus Sacræ Eucharistiæ, a cultu exhi» bendo Sanctis, et præsente Domino omnium Summo, debet cessare » cultus sanctorum.»

Con respecto a lo que debe observarse durante la esposicion, es comun sentir de los escritores de ceremonias sagradas, que siempre ha de estar asistido el Santísimo de algunos o por lo menos, de un sacerdote revestido de sobrepelliz i estola. Sobre este punto tenemos un decreto espreso del Concilio Limense III, aprobado por la Santa Sede, en el cual se manda, que siempre que se esponga el Santísimo a la adoracion de los fieles: *a ministris cum omni devotione assistentibus associetur; cui officio prælatus ex capitularibus et reliquo clero deputet, per vices suas, quos ipsi placuerit.* (act. 2, cap. 26).

Benedicto XIV, en la Institucion XXX, publicada sobre esta materia, siendo arzobispo de Bolonia, prescribió para su diócesis, que en toda esposicion se observase ademas lo siguiente: 1.° que la esposicion se hiciese en el altar mayor de la iglesia: 2.° que durante ella estuviesen cubiertas las imájenes del altar, fuesen cuadros o estátuas: 3.° que no se pusiese sobre el altar reliquias de ningun santo: 4.° que ardiesen mientras la esposicion, al menos, doce velas de cera: 5.° que no se pidan ni recojan limosnas dentro de la iglesia con ningun objeto: 6.° que en el tiempo que dure la esposicion no se toque campanilla en las misas que se celebraren: 7.° que durante el mismo tiempo no se prediquen sermones, i si se hubiere de hacer alguna breve exhortacion para escitar a los fieles a la veneracion del Smo., sea desde algun lugar dispuesto de modo que nadie vuelva las espaldas al Santísimo: 8.° que los que entraren i salieren de la iglesia hagan reverencia al Santísimo hincando ambas rodillas:

9.° que el sacerdote que saliere a decir misa en otro altar, pasando por delante del Santísimo, hinque ambas rodillas con la cabeza descubierta, i volviendo a cubrirse prosiga su camino: 10.° que los canónigos i demas personas que asisten presentes al coro, rezando el oficio divino, estén de piés con la cabeza descubierta, i si les fuese preciso sentarse, por lo largo de la funcion, tengan siempre descubierta la cabeza, como previene el ceremonial de los obispos.

Es importante observar, en órden a estas disposiciones, que habiendo sido dictadas en cumplimiento de lo mandado por los Sumos Pontífices, como asegura Benedicto XIV en la citada institucion, debe considerárseles como reglas jenerales en la materia de que se trata.

ESPOSICION DE PÁRVULOS. El abandono de un niño recien nacido o menor de siete años en lugar público o privado, sea para que perezca careciendo de todo alimento, sea para que otros le alimenten i eduquen. La esposicion hecha con la intencion de que perezca el espósito es un gravísimo delito, que se equipara i castiga, con razon, con las mismas penas impuestas por derecho contra el homicidio. Pero aunque no se tenga esa intencion, si se espone al párvulo, en lugar oculto, o de noche, con peligro probable de que muera por falta de alimento, o que talvez sea muerto por algun animal, se comete igualmente gravísimo delito, comparable con el homicidio, porque se quiere, al menos, implícitamente, la muerte del mismo. Si, en fin, la esposicion se hace a las puertas de un hospicio o casa destinada para recojer los espósitos, o en lugar público i a hora competente, de manera que no corra peligro la vida del párvulo, no se cometerá, es verdad, un delito semejante a los anteriores i que merezca igual pena; mas no por eso dejarán de pecar mortalmente los padres que le esponen, violando los graves deberes que la lei divina les impone respecto de sus hijos; si bien en este caso, podrá escusarles de culpa, una estrema pobreza, o el temor fundado de infamia o de otro grave daño.

Con respecto a las penas en que se incurre por la esposicion, la lei 3, tít. 23, lib. 4 del Fuero Real impone la pena de muerte contra el que espusiere al párvulo, si este llegase a morir por no haber quien le tome a su cargo para criarle. Segun la disposicion de la lei 5, tít. 57, lib. 7, Nov. Rec., aunque el niño espuesto no muriere ni sufriere otro grave daño, debe castigarse con todo rigor al que

le hubiere abandonado, especialmente de noche, a la puerta de una iglesia o casa particular, o en lugar oculto; pero se le aplicará menor pena, si habiéndole espuesto en lugar donde no haya peligro de que perezca, diere luego aviso al párroco o a la autoridad pública para que le haga recojer sin demora.

Ademas, segun las prescripciones de ambos derechos, el padre que espone al hijo o consiente en su esposicion, o la aprueba despues de hecha, pierde por el mismo hecho la patria potestad i todos los derechos que le corresponden como padre, de manera que ni aun puede sucederle en sus bienes. Mas el hijo no pierde sus derechos; pudiendo, por tanto, reclamar los alimentos, i suceder a los padres esponentes despues de su muerte (cap. único, de infantibus et languidis expositis, i lei 4. tít. 20, Part. 4; i 5, tít. 37. lib. 7. Nov. Rec.

En órden a los alimentos de los espósitos, en los lugares donde no hai orfanotrofios u otras casas de caridad, o personas a quienes incumba su crianza, por especial encargo, están obligados a recojerlos i alimentarlos los que los encontraren, porque la caridad cristiana impone a todos el grave deber de socorrer al prójimo constituido en estrema necesidad; i no pudiendo cumplir por sí con esta obligacion, deben dar parte, al menos, a las personas que puedan socorrerlos.

El que recojiere i criare al espósito no adquiere, por eso, derecho alguno sobre él, ni sobre sus bienes, ni aun puede pedirle los gastos de su crianza, sino es que desde el principio hubiese manifestado la intencion de cobrarlos a su tiempo, en cuyo caso debe pagarlos el espósito si pudiere (lei 3, tít. 20, Part. 4), Si se tuviere, empero, noticia de los padres de este, contra él debe repetirse por los alimentos, aunque hayan sido suministrados por pura caridad i sin manifestar intencion de cobrarlos; porque no se presume que se haya intentado hacer esta obra de misericordia, en obsequio del padre cruel i desnaturalizado, eximiéndole de la obligacion que tiene, por derecho natural i divino, de alimentar a sus hijos (Asi Barbosa, Pirhing, Reinfestuel, etc.)

Aunque el padre que espone al hijo pierde todos sus derechos sobre él, como antes se dijo, i de consiguiente, no puede exijir que se le entregue, no obstante, si la esposicion se hizo sin su noticia, o habiéndosele quitado el hijo por la fuerza, tiene, en tal caso, derecho para reclamarle, i se le debe entregar, puesto que no siendo

entonces culpable, no debe sufrir la pena de perder sus derechos sobre el hijo. Dispone, empero, la lei, que en casos de esta naturaleza, satisfaga el padre los gastos de la crianza del hijo, si no es que se hubieren hecho sin ánimo de repetirlos; pero se previene, que si el espósito hubiere servido al que le recojió, solo debe pagar el padre o la madre los gastos causados hasta la edad de diez años, reputándose compensados los sucesivos con los servicios prestados (lei 2, tít. 23, lib 4, Fuero Real, i lei 4, tít. 20, Part. 4).

Cuando no son conocidos los padres de los espósitos, débese tener a estos como lejítimos para los efectos eclesiásticos, es decir, para recibir la ordenacion, beneficios, oficios, etc., segun sienten Barbosa, Menoquio, Gonzalez, Reinfestuel i otros citados por el último (tít. *Quí filii sint legitimi* § 1, n. 14); tanto porque en todo caso dudoso está la presuncion en favor de la prole (arg. c. *Ex tenore*, Qui filii sint legitimi), cuanto porque, segun derecho, *in dubiis semper benigniora præferenda sunt.* Con respecto a los efectos civiles, es terminante la disposicion de la lei 4, tít. 37, lib. 7 Nov. Rec., la cual declara, que todos los espósitos de ambos sexos, asi los que fueren presentados en casas de caridad, como los que hubieren sido abandonados en cualquier sitio público o privado, no teniendo padres conocidos, se les deba considerar como lejítimos para todos los efectos civiles sin escepcion, sin que su calidad les haya de servir de nota de infamia o menos valer.

ESPOSOS. Véase *Matrimonio.*

ESPURIO. Por derecho civil se llama *espurio* el hijo nacido de meretriz o de mujer que tiene acceso con muchos, de modo que se ignora el verdadero padre (L. *Vulgo quæsit*, D. de statu hominum, i lei 11. tít. 13, Part. 6): a diferencia del hijo *nataral* que es el habido de concubina que se tiene en la casa, en lugar de mujer lejítima, siendo tal que ambos sean hábiles por derecho para casarse durante la concepcion o nacimiento de la prole. Mas, por derecho canónico, la denominacion de *espurios* se contrae i comprende a todos los que nacen de padres que, al tiempo de la concepcion o nacimiento de la prole, no pueden contraer matrimonio por hallarse ligados con impedimento dirimente (arg. c. *Quanto*, qui filii sint legitimi). Véase, *Bastardo. Hijos ilejítimos.*

ESTADO DE LAS PERSONAS. En jurisprudencia se entiende, por *estado de las personas* la condicion o calidad que distingue al

hombre en la sociedad o en la familia, en razon de la cual goza de distintos derechos i obligaciones. Como esta condicion viene, o de la naturaleza, o de la voluntad de los hombres, de ahí es que el estado se divide en natural i civil. Estado natural es el que trae su oríjen de la misma naturaleza i segun él se dividen los hombres, en nacidos i por nacer, en varones i hembras, en mayores i menores de edad. Estado civil es el que dimana del derecho civil; i segun él se dividen los hombres, en libres i esclavos, en nobles i plebeyos, en eclesiásticos i legos, en naturales i estranjeros, en vecinos i transeuntes, en padres e hijos de familia. Los hombres libres se subdividen, en injénuos i *aforrados* o libertos, i los menores, en púberes e impúberes, i estos últimos, en próximos a la infancia i próximos a la pubertad. Véanse los respectivos artículos, donde se trata, en particular, de cada uno de estos estados o condiciones.

ESTIPENDIO DE LA MISA. La limosna que se da al sacerdote por la aplicacion de la misa. Esta limosna no se da ni se recibe como precio del divino sacrificio, lo cual seria gravísimo pecado de simonía, sino como una erogacion debida al sacerdote que, ocupado en el servicio del altar, tiene derecho para percibir del altar su congrua sustentacion, como lo dice espresamente el Apóstol: *Qui altari deserviunt cum altari participant* (1. ad Cor. 9, v. 13)

La tasa o cuota de este estipendio corresponde al obispo fijarla, i puede hacerlo en la Sínodo o fuera de ella, tomando en consideracion, las circunstancias del lugar, tiempo, antigua costumbre, i una vez fijada, todos los sacerdotes de la diócesis i aun los regulares deben conformarse i arreglarse a ella; de modo que el que exijiera mayor cantidad no solo violaría el precepto de la Iglesia, sino que quedaria obligado a restituir el esceso, como enseñan comunmente los teólogos. Podria, empero, exijirse mayor estipendio que el tasado, por una fatiga o incomodidad estrínseca a la misa; v. g. si se hubiere de ir a decir a larga distancia, por caminos difíciles, en mal tiempo, o a una hora fija i ademas incómoda, como ser a las cuatro o cinco de la mañana, o a las once o doce del dia; particularmente si se hubiere de decir a tal hora, diariamente o algunos dias en la semana. Puede asimismo recibirse mayor estipendio, cuando este se ofrece espontáneamente i con plena libertad, y sin que haya error de parte del que le ofrece; i segun consta de una decision de la Congregacion del Concilio, citada por Benedicto XIV. (Inst. 56), ni

el obispo puede prohibir que se reciba el esceso ofrecido espontánea i libremente.

El sacerdote que recibe estipendio por una o muchas misas, no puede lícitamente encomendar a otro la celebracion, reservándose una parte del estipendio recibido, aun cuando dé a este el estipendio acostumbrado en la diócesis, segun consta del decreto de Urbano VIII, que declaró vijente Alejandro VII condenando la siguiente proposicion: *Post decretum Urbani potest sacerdos cui missæ celebrandæ traduntur, per alium satisfacere, collato illi minore stipendio, alia parte stipendii sibi retenta.* Benedicto XIV, en la constitucion *Quanta cura*, de 30 de Junio de 1741, declara, que la disposicion espresada tiene lugar, *etiam cuando sacerdos indicaret sacerdoti celebranti et consentienti, se majoris pretii stipendium accepisse;* i ademas prohibe, en la misma constitucion, con pena de escomunion *lata*, reservada al Papa, contra los seglares, i de suspension *ipso facto* reservada al mismo, contra los eclesiásticos, el retener una parte del estipendio, tanto cuando se encomiendan a otro las misas en el mismo lugar o diócesis, como cuando se mandan decir a otros lugares donde es menor el estipendio. En uno i otro caso la retencion es injusta i sin título, e induce, por tanto, la obligacion de restituir, como se observa en la constitucion citada. Esceptúanse, empero, de la prohibicion los casos siguientes: 1.° cuando las misas no son manuales sino de fundacion, respecto de las cuales, la Congregacion del Concilio (en 23 de diciembre de 1697) decidió "quod potest beneficiarius cui liberum est » per alium celebrare, alteri congruam eleemosynam tribuere (nisi » in fundatione aliter cautum sit), et beneficii fructus sibi retinere»: 2.° por la citada declaracion, los mayordomos o administradores de fábrica de una iglesia, pueden rebajar del estipendio de las misas, el importe de las hóstias, vino, cera, etc., si la iglesia no posee suficientes rentas para dichos gastos; pero de modo que se digan tantas misas cuantos fueren los estipendios dados al efecto: 3.° puede, en fin, retenerse una parte del estipendio, cuando consta claramente ser esta la voluntad e intencion del que le da.

Con respecto a los estipendios que es lícito recibir por la aplicacion de misas, Urbano VIII, por decreto de 1627, prohibió que se recibieran hasta no haber satisfecho a las obligaciones contraidas de antemano; pero posteriormente declaró el mismo, que se podian recibir nuevos estipendios con tal que se pudiese satisfacer a dichas

obligaciones *infra modicum tempus;* i por último, con motivo de nuevas dudas suscitadas en la materia, decidió la Sagrada Congregacion del Concilio, que por la espresion, *infra modicum tempus,* se entendia un tiempo que no escediese de un mes. (Véase la Instit. 36 de Benedicto XIV). Empero, si el que da la limosna fija el tiempo en que debe decirse la misa, v. g., un mes, una semana, o en el mismo dia, no es lícito diferirla contra su voluntad; i aun hai casos en que la demora entrañaria la obligacion de restituir, como sucederia, por ejemplo, si se pidiera la celebracion por el feliz resultado de un negocio, por la salud de un enfermo, por la conversion de un moribundo, i no se dijera la misa sino despues de la conclusion del negocio, o despues de restablecido o muerto el enfermo. En tales casos, dice S. Ligorio (lib. 6, n. 317): *Sacerdos tenetur stipendium restituere, etiam si postea celebraverit.* Si se pide la celebracion en tal iglesia o altar o con determinado rito que no sea contrario a las reglas de la Iglesia, tambien debe el sacerdote observar esas circunstancias, mas o menos estrictamente, segun que atendida la fundada i justa intencion de los fieles, se juzgan ellas mas o menos notables. Asi, por ejemplo, cuando por razon de fundacion o estipendio, debe celebrarse misa de *Requiem*, no se cumple diciéndola de la festividad del dia, segun consta de la siguiente declaracion de la Congregacion de Ritos, de Marzo de 1761: *Sacerdos celebraturus, ratione fundationis vel stipendii, missam pro defuncto in die non prohibito de Requiem, propriæ obligationi non satisfacit dicendo illam de festo ocurrente.* Pero si el dia en que debe celebrarse, es prohibida por las rúbricas la misa de *Requiem*, se cumple entónces diciéndola de la festividad del dia, i aun se ganan las mismas induljencias concedidas por la misa de *Requiem*, cuando se dice en altar privilejiado, segun consta de especial decreto de Clemente IX, en 23 de setiembre de 1669. Del mismo modo cuando se exije que la misa se diga en altar privilejiado, por razon de la induljencia plenaria, no se cumple con la obligacion contraida, diciéndola en otro altar no privilejiado.

La escesiva induljencia de algunos teólogos que permitian recibir doble estipendio por una misa, con diferentes títulos, motivó la espedicion de varios decretos, emanados, respectivamente de Urbano VIII, Inocencio X i Alejandro VII, de los cuales consta: 1.º que el que recibió muchos estipendios de una o de diversas personas, aunque sean inferiores a los fijados en la diócesis, está obligado a

decir tantas misas cuantos fueron los estipendios recibidos: 2.° que no es lícito recibir dos estipendios, uno por el fruto *satisfactorio*, i otro por el *impetratorio* del sacrificio: 3.° que tampoco es lícito recibirlo doble por la aplicacion de los dos frutos el *especial*, i el *especialísimo*, que corresponde al celebrante: 4.° que no puede satisfacerse a la obligacion de muchas misas con una sola celebracion.

No es lícito aplicar la misa con anticipacion, por el que despues haya de pedirla dando el estipendio respectivo. La práctica contraria ha sido reprobada por la Congregacion del Concilio, con aprobacion de Clemente VIII, como peligrosa, escandalosa i contraria a la antigua costumbre de la Iglesia, segun refiere Barbosa (de offic. et potest. Episcopi, aleg. 24, n. 12). Sin embargo, cuando el sacerdote preve que se le han de encomendar misas por un difunto, puede decirlas con anticipacion, como enseña S. Alfonso (lib. 6, n. 337) con otros muchos teólogos.

El sacerdote que recibe estipendio por la misa, está obligado por un deber de justicia, al cumplimiento del compromiso contraido, i por consiguiente, a restituir el estipendio recibido en caso de omision. No están, empero, de acuerdo los teólogos en cuanto a calificar de pecado mortal la omision de una sola misa, cuando por ella se recibe un estipendio que no alcance a materia grave en el hurto. S. Alfonso tiene por mas probable la afirmativa, fundándose en que la magnitud de la obligacion, no se ha de juzgar por la cantidad de la retribucion, sino por la importancia de los frutos del sacrificio que se aplican por el erogante, i el consiguiente grave daño espiritual que le infiere la omision (lib. 6, n. 317). Parece, sin embargo, bastante probable, que el sacerdote que recibe limosnas de una persona, por un número considerable de misas, v. g. por las que ha de decir en un mes, no peca mortalmente, si omite una sola, porque esta omision no se tendria por grave atendida la comun estimacion de los hombres. Sobre otros puntos análogos a la materia de este artículo, véase *Misa*.

ESTIPULACION. Segun el derecho Romano i el de las Partidas, se entiende por *estipulacion*, un contrato por el cual respondiendo uno congruentemente a la pregunta de otro, le concede la cosa o hecho que le pide, quedando, por tanto, obligado a cumplir lo prometido. Este contrato se ha llamado *verbal*, porque se perfeccionaba solo con ciertas palabras solemnes, preguntando el uno i res-

pondiendo el otro en perfecta conformidad con la pregunta. Decia, por ejemplo, uno de los contrayentes *Mevio, me prometes dar cien pesos?* i respondia Mevio: *Sí, te lo prometo;* con lo cual quedaba hecha la estipulacion, i Mevio obligado a cumplir su promesa. Esta solemnidad de palabras, acompañada de otras formalidades, que se llamaba *estipulacion*, asunto de que se ocupan las 40 leyes del tít. 11, part. 5, no es de ningun modo necesaria, en el dia, para contraer espresa i formal obligacion, segun la prescripcion de la famosa lei 1, tit. 1, lib. 10 de la Nov. Rec., cuyo testo copiamos aquí literalmente por su notable importancia: «Pareciendo, dice, que alguno se quiso »obligar a otro por promision, o por algun contrato, o de otra »manera, sea tenido de cumplir aquello a que se obligó, i no pueda »poner escepcion, que no fué hecha estipulacion, que quiere decir »prometimiento con cierta solemnidad de derecho, o que fué hecho »el contrato u obligacion entre ausentes, o que no fué hecho ante »escribano público, o que fué hecha a otra persona privada a nom»bre de otros entre ausentes, o que se obligó alguno que daria otro »o haria alguna cosa, mandamos que todavia vala dicha obligacion »i contrato que fuere hecho en cualquiera manera que parezca que »uno se quiso obligar a otro.» Véase sobre esta lei, particularmente a Covarrubias (lib. 1, var. resol., cap. 14. n. 3).

ESTOLA. Era en su principio una larga túnica o vestido blanco que descendia hasta los pies. En la Sagrada Escritura se lee, que Faraon hizo vestir a José una estola de lino (*stola byssina*); i que el mismo José hizo dar a cada uno de sus hermanos dos vestidos de este jénero para que los usasen los dias de fiesta; i en el libro de Judith se dice, que esta matrona se adornó con una estola nueva para deslumbrar a Holofernes: *Accepi vestem novam ad decipiendum illum.*

La estola, durante los primeros siglos de la Iglesia, se llamó *Orarium*, voz que designaba una pequeña banda de lino, que se ponian al cuello los ciudadanos romanos, i servia para enjugar el sudor del rostro; se adornaba, a veces, ricamente con franjas i bordados, i el uso de esta estola se juzgaba necesario, particularmente a los que estaban encargados de hablar al pueblo, o que ejercian otras funciones públicas. La Iglesia prescribió tambien a los ministros que servian al altar, el uso del *Orarium*, para la conveniente decencia en la celebracion de los santos misterios. El *Ora-*

rium empleado al principio, por una especie de necesidad, vino a ser, mas tarde, un signo de dignidad i de jurisdiccion; por cuya razon, el Concilio de Laodicea, celebrado en el siglo IV, prohibió su uso a los cantores, lectores i subdiáconos, reservándole esclusivamente, para los obispos, presbíteros i diáconos. Se comenzó entonces a adornarle con oro i bordados de diversos colores, i mas tarde ya no se hizo de lino, sino de tela o jénero rico como el manípulo i la casulla. Hace como dos siglos a que se empezó a usar con la misma forma o figura exactamente que tiene en la actualidad. La Iglesia, en fin, ha querido que la estola tenga una significacion mística, indicada en la oracion que dice el sacerdote al ponérsela para la celebracion de la misa, en la cual pide al Señor que le restituya la inocencia e inmortalidad de que fué dotado el primer hombre.

De diverso modo usan la estola el obispo, el presbítero i el diácono: el primero dejando caer por delante las dos estremidades; el segundo cruzándola hácia el pecho; i el tercero adaptándola sobre el hombro izquierdo, i colocando los estremos bajo el brazo derecho. El obispo la lleva en toda circunstancia del modo dicho, no cruzándola ni al tiempo de la celebracion de la misa, a causa de la cruz pectoral que lleva sobre el alba i cae delante del pecho. El presbítero la cruza delante del pecho, durante la misa, mas no en otras circunstancias. El diácono jamas puede usarla sino pendiente del hombro izquierdo del modo dicho.

Usase de la estola en la administracion de todos los sacramentos, a escepcion del de la penitencia, en el cual ha prevalecido la costumbre contraria. Usase tambien jeneralmente, en todas las bendiciones de personas i de cosas.

Respecto del uso de la estola, en otros actos o funciones sagradas, débense observar los estatutos i costumbres lejítimas de las diócesis. Indicaremos, sin embargo, algunas decisiones importantes en esta materia: 1.° los párrocos de la ciudad pueden llevar estola en las procesiones públicas a que asiste el Capítulo de la Catedral revestido de paramentos sagrados (S. R. C. 24 de Enero de 1728): 2.° los regulares no pueden bendecir los campos ni conjurar la langosta con estola, a menos que obtengan para ello licencia del párroco (S. C. Conc. a 28 de Agosto de 1688 apud Monacelli): 3.° los capellanes de las cofradias no pueden llevar estola en las procesiones que se hacen fuera del recinto de sus iglesias. (Consta de varios decretos

de las Congregaciones Romanas, *apud Ferraris* v. *stola*) 4.° los sacerdotes deben llevar estolas blancas pendientes del cuello, en la comunion jeneral del juéves santo, i los diáconos estolas diaconales, es decir, pendientes del hombro izquierdo i prendidas bajo el brazo derecho (Ceremonial de los obispos, lib. 2, c. 29, § 3, i Merati tom. 1, p. 4, t. 8, n. 7.): 5.° respecto de los párrocos, en jeneral, el uso de la estola se considera como un distintivo de la jurisdiccion pastoral, i pueden usarla en todos los actos de su ministerio, procesiones i funciones sagradas, si no es que por estatutos especiales les haya sido restrinjido dicho uso.

ESTRANJERO. El individuo que pertenece a otra nacion, i que no tiene las cualidades o requisitos exijidos por las leyes respectivas para ser considerado como ciudadano. Los estranjeros son de dos clases: *transeuntes*, que son los que transitan o residen como de paso en el pais, sea cómo simples viajeros, sea para el despacho de negocios que no suponen ánimo de permanecer largo tiempo; i *habitantes* o *domiciliados*, que son aquellos que están establecidos permanentemente en el pais, pero sin tener la calidad de ciudadanos. En cuanto a los derechos i deberes de unos i otros, débense consultar, principalmente, las prescripciones de las leyes fundamentales, i las del derecho internacional, convencional i consuetudinario. Se ocupan igualmente de esta materia, las leyes 15, tít. 1, Part. 1, i 4, tít. 7, Part. 5, i con mas estension las leyes 3, 5, 6, 7, 8, 9, 10 i 11, Nov. Rec., i las notas a dichas leyes, i tambien las notas al tít. 18, del mismo lib.

ESTREMAUNCION. Sacramento instituido por Jesucristo, por el cual, mediante la sagrada uncion i la oracion del sacerdote, se comunican al enfermo gracias especiales para la remision de los pecados i el alivio del cuerpo. Llámase *estremauncion*, para distinguirle de la uncion que se hace en el bautismo, en la confirmacion i en la ordenacion, i porque es la última que se recibe al salir de este mundo. En órden a la institucion de este sacramento decidió el Tridentino lo siguiente: «Si quis dixerit Extremam Unctionem non »esse vere et proprie sacramentum a Christo Domino nostro insti»tutum, et a beato Jacobo apostolo promulgatum, sed ritum tantum »acceptum a patribus, aut figmentum humanum, anathema sit.» (Sess. 14, can. 1).

§ I.—*Materia i forma de este sacramento.*

La materia *remota* de la estremauncion es el óleo de olivo que el obispo bendice el juéves Santo: *cujus materia est oleum olivæ per episcopum benedictum*, como decidió Eujenio IV (in decreto ad Armenos). Sin embargo, entre los Griegos, hacen esta bendicion los presbíteros mismos, cada vez que administran el sacramento: cuya disciplina, segun Benedicto XIV, jamas la ha reprobado la Iglesia latina.

La bendicion del óleo es tan esencial que, en el sentir mas comun de los doctores, seria nulo el sacramento administrado con óleo no bendito, o con el de los catecúmenos o el sagrado crisma. Siente, no obstante, S. Ligorio, que en caso de necesidad, seria lícito administrarle bajo de condicion con el crisma u óleo de catecúmenos, i reiterarle despues tambien bajo de condicion, si pudiese obtenerse oportunamente el óleo de enfermos.

La materia próxima en la uncion del enfermo, la cual se hace, en la Iglesia griega, sobre la frente, la barba, las dos rodillas, el pecho, las manos, i los pies; mas en la latina, prescribe el Ritual Romano, que se unjan, los ojos, oidos, narices, boca, manos, pies i los riñones; pero previene que la última se omita siempre en las mujeres, i aun en los hombres, cuando no se les puede mover sin incomodidad o peligro.

Convienen jeneralmente los teólogos, en que la uncion de los cinco sentidos obliga bajo de precepto grave; mas no estan de acuerdo, sobre si tambien son necesarias para el valor del sacramento; acerca de lo cual puede verse, entre otros, a Benedicto XIV (De Synodo, lib. 8, cap. 3) en caso de necesidad, es decir, cuando se teme prudentemente, que el enfermo fallezca ántes de las cinco unciones en los sentidos, se puede i debe unjir un solo sentido, o mas bien, la cabeza, con la forma universal que luego se dirá; pero fuera de este caso de necesidad, seria pecado mortal, segun Benedicto XIV (loco cit.), la omision de cualquiera de las unciones de los cinco sentidos.

La uncion debe hacerse, como prescribe el Ritual Romano, en los dos órganos del mismo sentido, es decir, en los dos ojos, en las dos manos i en ambos pies, i con el órden que el mismo Ritual ordena.

Nótese, empero, que la uncion de las manos se hace, por fuera de ellas, a los presbíteros, i por dentro, a los demas, porque las de aquellosfueron unjidas, en la ordenacion, en la parte interior. Obsérvese tambien, que cuando el enfermo carece del miembro en que habria de hacerse la uncion, debe hacerse en la parte inmediata, como previene el Ritual, debiendo asimismo unjirse los ojos del ciego de nacimiento; porque aunque no haya pecado con la vista, pudo pecar deseando ver lo prohibido.

La forma de este sacramento, en la Iglesia latina, segun el decreto de Eujenio IV *ad Armenos*, i el Concilio de Trento (Sess. 14, de Extr. Unct. c. 1.), es la siguiente: *Per istam* sanctam unctionem et *suam piissiman misericordiam indulgeat tibi Deus quidquid peccasti per visum;* o como se contiene en el Ritual Romano, *quidquid per visum; deliquisti.* La misma forma se repite en cada uncion, mudando solo la espresion del sentido, es decir: *per auditum, per odoratum, per gustum et locutionem, per tactum, per gressum.*

Cuando, segun se ha dicho, la necesidad obliga a hacer una sola uncion, la forma universal seria esta: *Per istam sanctam unctionen et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti, per visum, auditum, gustum, odoratum et tactum.*

§ 2.— *Efectos que causa este sacramento.*

Cuatro son los efectos de este sacramento, a saber: la gracia santificante; la remision de los pecados; la destruccion de las reliquias de estos; i la sanidad del cuerpo. Los esplicaremos por su órden.

1.° Este sacramento, como los otros de la lei nueva, causa la gracia santificante *ex opere operato*, segun la espresa decision del Tridentino (Sess. 14, De Extra. Unct. can. 5); debiéndose, empero, notar, que siendo sacramento de *vivos*, no causa primera sino segunda gracia, esto es, un aumento de la primera, que da derecho a las gracias especiales, necesarias para vencer las tentaciones que acometen en el trance temible de la muerte.

2.° *Perdona los pecados*, como asegura el Apóstol Santiago: *et si in peccatis sit remittentur ei;* i lo definió el Tridentino (can. 5. cit), de acuerdo con la universal tradicion de la Iglesia: si bien no habiendo sido instituido por Jesucristo para perdonar los pecados mortales, como el bautismo i la penitencia, solo remite los veniales *directe et*

per se; pero esto no impide que a veces perdone tambien los mortales *per accidens*; lo cual se verifica, en sentir de los teólogos, cuando el enfermo no recuerda el pecado mortal cometido, o si fué nula la absolucion sacramental por defecto involuntario, o si el enfermo no puede confesarse; en cuyos casos i otros semejantes, estando éste al menos atrito, obtendrá, por la estremauncion, el perdon de los pecados mortales.

3.° *Estingue o destruye las reliquias de los pecados;* sobre lo cual se espresa asi el Tridentino: «Ac peccati reliquias abstergit et ægroti »animam alleviat et comfirmat, magnam in eo divinæ misericor»diæ fiduciam excitando qua infirmus sublevatus, et morbi incom»moda ac labores levius fert, et tentationibus dœmonis calcaneo »insidiantis facilius resistit" (Sess. 14, cit. cap. 2.). Entiéndese por »reliquias de los pecados, el torpor del alma para elevarse a las cosas celestiales, el horror a la muerte, el temor de la eterna condenacion, la propension al mal, la pusilanimidad, etc. El sacramento no destruye todo esto radicalmente, sino que confiere auxilios sobrenaturales, mas o menos abundantes, segun las disposiciones del sujeto, fortalece el alma a ese respecto, i hace que el enfermo triunfe de sus enemigos espirituales en los últimos combates.

4.° Confiere el *alivio o sanidad del cuerpo*, segun el testimonio de Santiago, *et alleviabit eum Dominus.* Este efecto solo es condicional, es decir, que solo le produce el sacramento, cuando la sanidad corporalconviene a la salud del alma, segun dice el Concilio de Trento: *et sanitatem corporis interdum, si saluti animæ expedierit consequitur.* Pero aun dado que convenga para la salud eterna, la sanidad del cuerpo, no produce este efecto infaliblemente, dicen los teólogos, sino segun los decretos de la divina Providencia.

§ 3.—*Ministro del sacramento i modo de administrarle.*

Solo el sacerdote es, por derecho divino, ministro de este sacramento, como decidió el Tridentino, i consta de las palabras de Santiago, *inducat presbyteros*, i de la perpétua tradicion de la Iglesia. Por consiguiente, solo el sacerdote le administra válidamente. Empero, para su lícita administracion, requiérese, a mas del carácter sacerdotal, verdadera jurisdiccion ordinaria o delegada, de aquí es que, por derecho eclesiástico, solo el párroco i el obispo, u otro sacerdote con

lejítima delegacion de uno de los dos, pueden administrarle lícitamente; de manera que pecaria gravemente el sacerdote que le administrase careciendo de jurisdiccion, i siendo relijioso incurriria ademas en la escomunion mayor que fulmina la Clementina 1, *de privilegiis*; salvo el caso de verdadera necesidad, por ejemplo, si el párroco estuviese ausente, i hubiese peligro en la demora, que entonces podria administrarle lícitamente cualquier sacerdote, por delegacion presunta de la Iglesia, como dice el Concilio V de Milan, i aun deberia hacerlo por caridad.

Por muchos siglos se practicó en la Iglesia la disciplina de concurrir muchos sacerdotes a la administracion de este sacramento; haciendo cada uno de ellos todas las unciones i pronunciando la forma, o bien haciendo uno de ellos una uncion, i otro la segunda, etc., cuya disciplina se observa, hasta el dia de hoi, entre los Griegos. La costumbre de administrarle un solo sacerdote prevaleció despues en la Iglesia latina, de tal modo que, segun los teólogos, seria gravemente ilícito obrar en sentido contrario. No se violarian, empero, las reglas actualmente vijentes en la Iglesia, antes bien es mui laudable que el sacerdote que confiere solo la estremauncion, sea asistido de otros clérigos que le acompañen a pedir a Dios por la salud eterna del enfermo.

La estremauncion debe administrarse en conformidad con las prescripciones del Ritual Romano. El párroco o sacerdote que la administra hará preparar, ante todo, las cosas necesarias en el aposento del enfermo; es decir, una mesa cubierta con un mantel blanco, sobre la cual se ponen los santos óleos, un crucifijo, un vacía o plato con otros tantos globulillos de algodon cuantas son las unciones que prescribe el Ritual, un poco de miga de pan para limpiar los dedos del sacerdote, agua para las manos, i una vela de cera para alumbrar al tiempo de hacer las unciones. Si no fuere fácil preparar todo esto, como sucede a veces en el campo, i en casas pobres, hará llevar el párroco, al menos, lo mas necesario, para administrar el sacramento con el aseo i decencia conveniente. El sacerdote sale de la iglesia, llevando, él mismo, los santos óleos con la debida reverencia, i va acompañado de dos clérigos, si los hubiere, llevando uno de ellos la cruz sin asta, i el otro el acetre del agua bendita, pero sin luz i sin tocar la campanilla en el tránsito.

Al entrar en la morada del enfermo, dice el sacerdote: *Pax huic domui*, etc., coloca el santo óleo sobre la mesa, i revestido de sobrepelliz i una estola morada, toma la cruz i la da a besar al enfermo; asperjea, en seguida, con el agua bendita en forma de cruz, el aposento i personas que en él se encuentran, diciendo: *Asperges me Domine*, etc. Si el enfermo quiere confesarse, le oirá el sacerdote con bondad, i le absolverá, a menos que sea ciertamente indigno de la absolucion. Si se ha confesado antes, le preguntará en voz baja, si tiene alguna cosa que le remuerda la conciencia, i si quiere reconciliarse, le oirá de nuevo en confesion. Siguen luego las preces que preceden a las unciones, las cuales, asi como las que se deben recitar inmediatamente despues, obligan bajo de precepto, i seria grave culpa omitirlas fuera del caso de verdadera necesidad (S. Alfonso, lib. 6 n. 729). Mas, si el enfermo se encuentra en tal estado que se tema que haya de espirar sin alcanzar a recibir el sacramento, se omiten entonces las preces que preceden, para hacer inmediatamente las unciones recitando la forma de cada una de ellas, i aun si el caso es tan apurado que se tema no alcanzar a hacer las cinco principales unciones de los sentidos, habráse de hacer, en tal caso, una sola, pronunciando la forma jeneral que arriba se dijo; pero si el enfermo sobrevive, juzgamos que deberia reiterarse el sacramento, bajo de condicion, haciendo todas las unciones prescritas por el Ritual. Las preces omitidas deben tambien recitarse despues de las unciones, cuando el enfermo sobrevive. Siempre que se duda si el enfermo está vivo, se consulta al médico, si se puede, sin perder tiempo, i subsistiendo la duda, se pronuncia la forma bajo de condicion: *Si vivis per istam sanctam unctionem*, etc.

Las unciones se hacen con el órden que prescribe el Ritual: se unjen primero los ojos, empezando por el ojo derecho, i teniendo el enfermo los párpados cerrados; luego las orejas, empezando por la derecha; en seguida las narices; despues la boca, teniendo los lábios cerrados; i sucesivamente las manos por dentro, i siendo presbítero, por fuera; los pies por encima o por la planta, segun fuere la costumbre; previniéndose que en las unciones de los ojos, las orejas, las manos i pies, las palabras de la forma no se han de acabar de pronunciar sino en la segunda uncion. Despues de cada uncion, limpia la parte unjida con el algodon o estopa preparada al efecto, el sirviente que acompaña al sacerdote, si fuere clérigo de órden

sacro, pero si es lego o clérigo minorista, debe hacer esta operacion el mismo sacerdote; i concluidas todas, el sacerdote se purifica los dedos, si fuere preciso, con la miga de pan, se lava las manos, i hace arrojar al fuego los algodones o estopas que sirvieron para las unciones, como tambien la miga de pan i el agua con que se lavó.

Practicado todo lo dicho, el sacerdote, acercándose al enfermo, dice las preces que previene el Ritual, i terminadas, le dirije algunas palabras de consuelo, exhortándole a la paciencia, i fortaleciéndole contra el temor i las tentaciones del demonio. Antes de retirarse, le hará besar la cruz o una imájen del crucifijo, i la dejará colocada en lugar donde el enfermo la pueda ver cómodamente: le dejará tambien cerca del lecho el agua bendita, i advertirá a la familia o personas que rodean al enfermo, que rueguen a Dios por él, i le digan, de tiempo en tiempo, algunas palabras de edificacion i de consuelo. Si el enfermo está próximo a su fin, no le abandonará el sacerdote hasta que haya entregado el espíritu a Dios, i recitará con los asistentes, las oraciones de los agonizantes que se encuentran en el Ritual.

§. 4—*Sujeto de este sacramento, obligacion de recibirle i su reiteracion.*

El sujeto capaz de este sacramento es toda persona bautizada que haya cometido pecado personal, i se encuentre en realidad gravemente enferma; debiéndose, empero, notar, con Benedicto XIV (Const. *Ex quo primum*, de 1 de Marzo de 1756), que para conferir la estremauncion no se ha de esperar al último término de la vida, en que el enfermo está ya privado del uso de la razon: *Nec tamen expectetur tempus illud quo æger jam sui mentis compos non est.* La intencion al menos presunta es tambien esencial, de parte del sujeto, para el valor del sacramento. Mas, para recibirle lícita i fructuosamente, requiérese tambien en el sujeto, el estado de gracia o que se justifique, en caso contrario, por la confesion sacramental, i no pudiendo confesarse, por el acto de contricion perfecta.

Notaremos los principales casos en que se debe conceder o negar este sacramento: 1.º se confiere a los niños bautizados que ya tienen suficiente discrecion; i en sentir de S. Alfonso, aun a aquellos de quienes se duda si han llegado o no al uso de la razon, a los cuales se les ha de administrar bajo de condicion, poniéndola mental-

mente: 2.º no se administra a los dementes perpétuos que jamas tuvieron uso de razon, pero sí a los que le tuvieron i despues cayeron en demencia o frenesí; porque se presume que antes de enfermar quisieron se les administrase el sacramento en artículo de muerte, i ademas, es probable que hayan cometido algunas culpas: 3.º no se confiere al que sin estar enfermo se encuentra en peligro de muerte; v.g. porque va a entrar en accion de guerra, o le amenaza un naufrajio, o está sentenciado a muerte; pero se concede al que fué gravemente herido en la guerra, al náufrago estraido del agua que corre peligro de morir, i al mui anciano que, sin sentir ningun dolor, sufre gran desfallecimiento de fuerzas: 4.º no se administra a la mujer antes del parto, aunque sea el primero; porque aunque pueda haber peligro, no existe de presente: debe empero, administrársele en el acto mismo del parto, si se la juzga en peligro, pues entonces está realmente enferma: 5.º se niega a los que viven en pecado público; v. g. en el concubinato, en la posesion de bienes ajenos etc., mientras no se presten a reparar el escándalo: 6.º no se debe negar a los sordomudos, ni a los ciegos de nacimiento: 7.º a los que sorprendidos de un accidente improviso quedan privados del uso de la razon, se les debe conceder o negar, siempre que se les da o niega la absolucion sacramental.

En órden a la recepcion de este sacramento, disputan los teólogos, si existe algun precepto divino o eclesiástico que obligue a todos los fieles a recibirle bajo de pecado mortal. Lo que hai de cierto a este respecto, i en que convienen todos sin escepcion, es, que seria grave culpa el *desprecio* de este sacramento, o el rehusar su recepcion, tanto por la grave irreverencia que se cometeria, como por el escándalo que se daria con tal proceder a los fieles.

Con respecto a la reiteracion, ocupándose de este asunto Benedicto XIV, en su obra *de Synodo* (lib. 8, cap. 9), despues de hacer notar, que en otro tiempo se practicaba, en diferentes iglesias, la reiteracion de este sacramento, dice, que el uso hoi jeneralmente recibido, i corroborado con el comun sufrajio de los teólogos, sínodos i rituales, ha establecido que solo una vez se administre en la misma enfermedad; pero que si durante ella el mal cede de tal modo, que parezca que el enfermo ha salido del peligro, i vuelve a recaer antes de haber sanado perfectamente, puede volvérsele a administrar sin escrúpulo, segun la presente disciplina, i la siguiente prescrip-

cion del Ritual Romano: *In eadem infirmitate iterari non debet nisi diuturna sit, et cum infirmus convaluerit, et iterum in periculum mortis incidit.*

ESTUPRO. En sentido lato se entiende por estupro, el acceso carnal ilícito con mujer soltera honesta o viuda de buena fama, i en este sentido le toman comunmente las leyes civiles. Tomada, empero, esta palabra en su sentido estricto i propio, como se toma en la teolojía i en el derecho canónico, significa, la ilícita desfloracion o corrupcion de la mujer doncella o vírjen. El estupro, en este sentido, puede ser *voluntario* e *involuntario*: es del primer modo, cuando la mujer se presta voluntaria i libremente, sin que medie fuerza, miedo, ni seduccion: del segundo modo se verifica, cuando es violada contra su libre voluntad, sea infiriéndosele violencia o fuerza física a que no pueda resistir, sea interviniendo fuerza moral, o miedo grave, fraude, dolo, etc.

El estupro voluntario en que no interviene, fuerza, miedo, ni fraude, es un simple pecado que solo se opone a la castidad, i se reduce a la fornicacion; sobre la cual no añade especial malicia mortal, puesto que ninguna injuria se irroga a la parte que se presta i consiente voluntariamente (*Ita communiter teologi*). Puede, empero, envolver a veces, malicia distinta en especie, por razon de la infamia, grave pesadumbre causada a los padres de la doncella, ódios, enemistades, etc.

El estupro involuntario, al contrario, es un gravísimo pecado, que entraña doble malicia distinta en especie, ya sea que se cometa, infiriendo a la doncella violencia o fuerza propiamente dicha, o sea arrastrándola al delito, con el miedo grave, fraude, dolo etc.; porque, en tales casos, no solo se viola la castidad, sino tambien la justicia, por razon de la gravísima injuria que se irroga a aquella, privándola de la integridad corporal, calidad de gran valía en la estimacion de los hombres.

§ 1.—*Reparacion a que está obligado el estuprador.*

1.° El que corrompe a la doncella consintiendo esta, sin fuerza o fraude, ni promesa de matrimonio, a nada está obligado en el fuero de la conciencia; porque al que consiente libremente ninguna injuria se le irroga, segun aquella regla del derecho: *Scienti et consentienti non fit injuria nec dolus.* Sin embargo, si el hecho se divulga, es opinion

bastante comun, que está obligado el estuprador a dar alguna satisfaccion a los padres de la niña, que está bajo la patria potestad, manifestando arrepentimiento, pidiendo perdon, etc.; i si el mismo estuprador hubiere divulgado el hecho, estaria tambien obligado a reparar la infamia causada tanto a la niña como a sus padres. Tampoco, en el fuero esterno, tiene accion alguna civil ni penal contra el estuprador, la niña que consiente libremente (lei 8, tit. 4, lib. 3, del Fuero Juzgo), con tal que conste su libre consentimiento, pues de lo contrario siempre se juzga haber sido desflorada con fraude o seduccion. En todo caso, resultando embarazo, está obligado, el estuprador, aunque là estuprada haya consentido libremente, a cumplir con las obligaciones que tienen los padres respecto de los hijos naturales, i a la satisfaccion de los gastos del embarazo i del parto.

2.° El que con fuerza o fraude desfloró a la doncella, aunque no la haya prometido casarse, está obligado, sin embargo, o a unirse con ella en matrimonio, o a reparar de otro modo el daño que la irrogó: la razon es, porque el daño inferido injustamente debe resarcirse, i esto solo puede hacerse, o con el matrimonio, o satisfaciendo la estimacion del daño causado. Asi, pues, si el corruptor no se casare con ella, está obligado a dotarla competentemente, de manera que pueda encontrar un partido conveniente a su rango; obligacion de que no queda esento aun en el caso de ser ella la que rehusa el matrimonio; pero si ella se negase a aceptar la dote, exijiendo precisamente el matrimonio, no por eso estaria aquel obligado a casarse con ella, no habiendo intervenido promesa alguna de matrimonio.

Cuando no resulta daño alguno a la desflorada, sea porque el estupro haya permànecido oculto, sea porque haya logrado contraer un enlace matrimonial tan ventajoso como si hubiese estado incorrupta, el seductor no está obligado, en tal caso, a ninguna reparacion; mas no tendria derecho para repetir lo que hubiese pagado a consecuencia de una condenacion o transaccion (Véase a S. Alfonso, lib. 3, n. 642). Sostienen, sin embargo, algunos teólogos, dice Reinfestuel (theol. mor; tract. 9, dist. 4, q. 3), como mas probable i aun prácticamente cierto, que aunque la desfloracion sea irreparable *et pretio inestimabilis*, debe el estuprador compensar, de algun modo, a juicio de varon prudente, la injuriosa violacion de la integridad corporal; porque el daño irreparable, en bienes de órden superior, debe compensarse con bienes de órden inferior.

3.° Si el estuprador arrastró a la mujer al delito, bajo la esperanza o condicion de futuro matrimonio, está obligado a casarse con ella, aunque la promesa haya sido finjida (*Communis doctorum*) La razon es óbvia: o la promesa fué sincera, i entonces el corruptor está obligado a casarse en fuerza de ella siendo, como es, obligatoria toda promesa: o fué finjida, i tiene entonces igual obligacion, por razon de la injusta decepcion i consiguiente lesion de la estuprada.

Notaremos, sin embargo, algunos casos de escepcion, que asignan muchos teólogos, en los cuales el corruptor no está obligado al matrimonio, cumpliendo con resarcir de otro modo el daño causado: 1.° no tiene esa obligacion, cuando él es mucho mas noble o mas rico, i era ella sabedora de tales circunstancias; puesto que entonces pudo sospechar fácilmente, que la promesa de matrimonio era simulada, i solo con la mira de corromperla: 2.° si por otras conjeturas fundadas, por ejemplo, por la inconstancia i venatilidad en las palabras o por la ambigüedad de estas, o por las escesivas exajeraciones, podia ella comprender fácilmente, que él no procedia con sinceridad i buena fé: 3.° cuando sobreviene algun impedimento lejítimo, como si se casare él con otra, o recibiere órden sacro, o si se hubiera de seguir de tal matrimonio notable daño o escándalo; en cuyos casos bastaria resarcir el daño causado: 4.° si tuviese ella despues trato carnal con otro; porque la promesa de matrimonio entraña la condicion tácita de fidelidad; ni aun estaria en tal caso obligado él a otra reparacion, porque en fuerza de la promesa solo quedó obligado al matrimonio, i esta obligacion cesó por la subsiguiente infidelidad; por lo cual nada debe a ella por justicia; salvo si antes hubiera prometido alguna satisfaccion pecuniaria en lugar del matrimonio: 5.° si prometió casarse con la mujer que aseguraba estar vírjen, i conociere despues la falsedad de esta asercion, no está obligado al cumplimiento de la promesa, porque de una i otra parte hubo engaño, i la injuria quedó compensada; ni aun estaría obligado probablemente por la misma razon de haber sido engañado, a darla alguna compensacion pecuniaria (Véase a Lessio, de *just. et jure*, sect. 2, cap. 10, i a S. Alfonso, lib, 3, n. 646 i sig.).

§. 2 — *Penas contra el estupro.*

Cuando se comete el estupro interviniendo *fuerza física*, incurre el estuprador en la pena de muerte, i pérdida de todos sus bienes a fa-

vor de la estuprada, sino es que esta consienta en casarse con él (lei 3, tit. 20, Part. 7.). Si solo interviene *fuerza moral*, debe imponerse al estuprador, siendo honrado, la pena de confiscacion de la mitad de sus bienes; siendo hombre vil, la pena de azotes i destierro a una isla por cinco años; i siendo esclavo o sirviente doméstico, la de ser quemado (lei 2, tit. 19, Part. 7); previniéndose que, por *fuerza moral*, entiende la lei 1, de dicho tít. 19, las amenazas, promesas, engaño, fraude i cualquer otro jénero de seduccion. Si el estuprador fuere tutor o curador de la estuprada, debe sufrir la pena de destierro perpétuo en alguna isla, i la confiscacion de todos sus bienes, en defecto de ascendientes o descendientes hasta el tercer grado (lei 6, tít. 17, Part. 7).

Segun las prescripciones del derecho canónico, la pena que debe imponerse al estuprador es, la de casarse con la estuprada o dotarla: *Si seduxerit quis virginem nondum desponsatam dormieritque cum ea, dotabit eam et habebit uxorem* (*cap* 1, *de adult. et stup.*). Para la debida intelijencia de este testo canónico, nótese: 1.° que la conjuncion *et*, que parece indicar que debe obligarse al estuprador a ambas cosas, a dotarla i casarse con ella, se toma aqui por *vel*, segun el comun sentir, confirmado con la jeneral costumbre i práctica de todos los tribunales, que solo compelen al estuprador, o a casarse, o a dotar a la estuprada: 2.° que la espresion *si seduxerit*, no solo comprende al que usa de la fuerza, miedo grave, fraude, dolo, etc., sino tambien al que con importunos ruegos, caricias, halagos, regalos, etc., arrastra a la doncella a la perpetracion del delito, pues tal es el sentido de la frase *seducere puellam*, segun la comun intelijencia i estimacion de los hombres: 3.° que en el fuero esterno se presume siempre la virjinidad de la mujer, mientras no se pruebe lo contrario; porque, segun derecho, *quivis præsumitur bonus donec probetur malus* (*L. Meritis* 51, *D. Pro socio*). Presúmese igualmente, en el fuero esterno, que la mujer que es o se juzga honesta, ha sido arrastrada al delito, por *seduccion*, es decir, o con fraude i amenazas, o, al menos, con halagos, promesas, importunas instancias, etc. (L. 1, C. de raptu virg.).

Con respecto al clérigo reo de estupro, a mas de la pena que debe imponérsele, de dotar competentemente a la estuprada, se le castiga, a arbitrio del juez, con pena pecuniaria, o de cárcel, i aun con la suspension o privacion del beneficio, segun fueren las circunstancias de

las personas i del delito cometido. (Véase a Reinfestuel, lib. 5 decret. tít. 16 § 2.).

Para determinar la cantidad de la dote, teniendo el estuprador suficientes facultades o bienes de fortuna, debe tomar en consideracion el juez, la que se acostumbra dar para el matrimonio, atendidas las cualidades o circunstancias personales de la niña, las facultades de sus padres, i los usos recibidos en el pais, i que la cantidad sea, cual se requiere i basta para que la violada pueda contraer iguales i tan ventajosas nupcias como si no hubiese perdido la virjinidad. Mas, si el estuprador no pudiere dar una cantidad cual se requiere, i tal que repare íntegramente el daño causado debe obligársele a que dé al pronto lo que pueda, salva su necesaria subsistencia, segun su estado i condicion; quedando con la obligacion de satisfacer lo restante cuando pueda o llegare a mejor fortuna; sino es que la damnificada, conformándose espresa o tácitamente, con la cantidad recibida de pronto, remita o condone toda ulterior obligacion (Véase a Reinfestuel, lib. 4, Decretal. tít. 1, §. 4, n. 91 i sig.).

ETERNIDAD. Uno de los atributos de Dios, por el cual significamos, que su existencia no ha tenido principio ni tendrá jamas fin. La eternidad de Dios es una consecuencia inmediata de la *necesidad de ser*, o de aquella perfeccion por la cual Dios *es por sí mismo:* no ha podido él darse a sí mismo la existencia, ni recibirla de causa alguna. Siendo *el Ser necesario*, es necesariamente lo que es; cualquiera suposicion que se haga no se le puede considerar como no existente.

La eternidad de Dios es una verdad que jamas ha sido revocada en duda sino por los que han dudado de la existencia de la divinidad. He aquí algunos pasajes espresos tomados de la divina Escritura: «Vivo yo eternamente,» dice el Señor: *vivo ego in æternum* (Deuteron. c. 32). David esclamaba hablando con Dios: «Sois Dios desde toda la eternidad i por toda la eternidad: *a sæculo et usque in sæculum tu es Deus.* (Ps. 89): i en otro lugar: «En el principio, Señor, »fundaste la tierra; i obras de tus manos son los cielos. Ellos perece»rán, mas tú permaneces; i todos se envejecerán como un vestido. »I como ropa de vestir los mudarás i serán mudados. Mas Tú eres »siempre el mismo, i tus años no se acabarán : *tu autem idem ipse es »et anni tui non deficient.»* (Ps. 101).

Con respecto a la naturaleza o esencia de la eternidad, están divid i

dos tanto los teólogos, como los filósofos. Sostienen muchos de ellos que la eternidad se compone de una multitud infinita de momentos que se suceden: otros, al contrario, piensan que en la eternidad no hai sucesion, i defienden que ella es como un punto indivisible que abraza simultáneamente todos los tiempos.» Los sostenedores de esta segunda opinion, dice el Cardenal de la Luzerne (Dissertation *sur l'existence et les attributs de Dieu*) reconociendo un Dios criador de todos los otros seres, distinguen su eternidad de la duracion de los seres criados. Cuando estos seres aun no habian sido producidos, nada se sucedia, en razon de su inmutabilidad. Toda sucesion supone mudanza, sea que venga un nuevo ser a reemplazar el precedente, sea que en el mismo ser, una manera de ser sustituya a otra. Lo que sucede no es lo mismo que lo que antes existia. Mas en Dios, dicen estos doctores, que es necesariamente lo que es, no puede haber alguna mudanza: luego no puede haber en él sucesion. Asi en tanto que él ha sido el solo Ser, no la ha habido absolutamente. El ha criado el mundo i ha querido que se perpetuase por una continuidad no interrumpida de movimientos. Esta sucesion de mudanzas en las partes del universo, es verdaderamente lo que nosotros llamamos, el tiempo. La palabra *tiempo* no espresa otra cosa que la idea abstracta de la sucesion de las diversas modificaciones de las criaturas: sucesion de movimientos en la materia; sucesion de pensamientos en los espíritus. La sucesion regular del movimiento de los astros ha dado la idea de la medida del tiempo, i de su division en dias, meses i años. De la medida del tiempo ha venido la otra idea abstracta de la duracion, que en sí misma no es otra cosa, que una revolucion de vicisitudes, una comparacion entre una medida del tiempo i una otra. Asi, dicen estos doctores, el tiempo ha comenzado a ser con el mundo. Su oríjen data del primer movimiento, sea espiritual, sea material, al cual el Criador ha dado la impulsion. Mas, la eternidad no ha cesado de ser en Dios lo que ella era. Abandonando sus criaturas a las mudanzas i a las sucesiones, El no se ha sometido a ellas. Siempre el mismo, es incapaz de recibir alguna mudanza, de esperimentar alguna sucesion. El tiempo es una manera de ser de las criaturas siempre mudables: la eternidad es un atributo del Criador, no es distinta del mismo, es inmutable como El. Toda la eternidad es, pues, esencialmente indivisible: no se la puede considerar en su totalidad sino como un solo instante. Para dar una imperfecta idea

de ella, se la compara al punto central, a cuyo derredor dan vuelta los puntos innumerables de la circunferencia. Asi, todos los movimientos del tiempo corresponden al momento único de la eternidad, de mudanza en mudanza el tiempo prosigue su curso ante la eternidad, que permanece siempre fija.» ....

«Si la eternidad consiste en una sucesion de momentos i de siglos, es preciso decir, que el número de esos momentos, de esos siglos corridos hasta el presente, es infinito. ¿Mas, cómo puede serlo, puesto que se aumenta i crece sin cesar? Un infinito que recibe aumento es una evidente contradiccion.»

ETERNIDAD DEL INFIERNO. Véase *Infierno*.

ETERNIDAD DE LA GLORIA. Véase *Bienaventuranza eterna*.

EUCARISTIA. Voz tomada del griego que significa *accion de gracias*, porque al instituir Jesucristo este sacramento dió gracias a su Eterno Padre, i porque ofreciendo el cuerpo i sangre de Jesucristo, tributamos a Dios dignas acciones de gracias por los beneficios recibidos. Muchos otros nombres le han dado los Padres i escritores eclesiásticos: algunos de los principales son, *Comunion*, porque une a los fieles con Jesucristo de una manera especial, i a aquellos entre sí como miembros de un solo cuerpo cuya cabeza es Jesucristo: *cena del Señor*, porque la instituyó el Señor celebrando la cena con sus discípulos: sagrada *sinaxis*, es decir, asamblea o junta sagrada, porque los fieles acostumbraban recibir la Eucaristía en sus juntas o reuniones: *oblacion* o *sacrificio*, porque en la Eucaristía se ofrece, de una manera incruenta, a Jesucristo, que se ofreció sobre la cruz para la redencion del linaje humano: *sacramento del altar*, porque este misterio augusto se obra sobre nuestros altares. Se le denomina, en fin, *misterio de fé*, *santos misterios*, *pan del Señor*, *pan de ánjeles*, *pan de vida*, *convite celestial*, *santísimo sacramento*, etc. La Eucaristía se considera bajo de dos aspectos, como sacramento i como sacrificio. En este artículo trataremos de ella, como sacramento, i en el artículo *Misa* la consideraremos como sacrificio.

§ 1. — *Nocion e institucion del sacramento de la Eucaristía.*

Defínese la Eucaristía, en conformidad con el dogma católico: «Un sacramento de la lei nueva que contiene verdadera, real i sustancialmente, bajo las especies de pan i vino, el cuerpo, la sangre, el alma

i la divinidad de nuestro Señor Jesucristo, instituido por El mismo, para alimento espiritual de nuestras almas.» Es de fé que la Eucaristía es un verdadero sacramento de la lei evanjélica, segun consta de la espresa decision del Tridentino, (Sess. 7, de sac, in genere, c. 1). Tal es tambien la jeneral creencia de todas las iglesias de Oriente i Occidente, i aun los novadores del siglo diez i seis están de acuerdo con nosotros sobre este punto. En efecto, la Eucaristía reune todas las condiciones requeridas para el sacramento, propiamente dicho. Es, en primer lugar, un signo sensible, porque las especies del pan i del vino conservan su forma esterior, despues de la conversion de su sustancia en el cuerpo i sangre de Jesucristo. I asi son ellas un verdadero signo de la gracia que significa i confiere este sacramento, segun aquellas palabras del Salvador: «El que come mi carne i bebe mi sangre »permanece en mí i yo en él......si alguno comiere de este pan vivirá »eternamente» (S. Juan c. 6). Esta gracia, en fin, tiene la virtud de producir el signo eucarístico, en fuerza de la institucion de Jesucristo. Asi, concurriendo en la Eucaristía, el signo sensible, la gracia que tiene la virtud de producir, i la institucion de Jesucristo, no se puede dudar que sea ella verdadero sacramento.

Que Jesucristo instituyó el sacramento de la Eucaristía, es tambien un dogma de fé definido por el Tridentino (Cit, can. 1): ni podia ser instituido sino por El, pues contiene su cuerpo i sangre bajo las especies del pan i del vino. Leemos, pues, en el Evanjelio, que habiendo llegado la hora en que debia pasar de este mundo a su Padre, i queriendo permanecer con los suyos hasta el fin de los siglos, instituyó el sacramento de la Eucaristía, para testificarnos el esceso de su amor, para continuar en la Iglesia el sacrificio que debia ofrecer sobre la cruz, i aplicarnos su precio infinito, uniéndose a nosotros por medio de la santa comunion. En la víspera de su pasion, celebrando la Pascua con sus apóstoles, tomó Jesus el pan, lo bendijo, lo partió, i lo dió a sus discípulos, diciendo: «Tomad i comed: este »es mi cuerpo, i tomando el cáliz, dió gracias, i se los dió, diciendo: »Bebed de este todos. Porque esta es mi sangre del nuevo Testamento »que será derramada por muchos, para remision de los pecados. (S. »Mateo, c. 26, v. 26 etc.). Haced esto en memoria de mí» (S. Lucas, »c. 22, v. 19). Estas últimas palabras fueron dirijidas a los apóstoles, a los obispos sus sucesores, i a los simples presbíteros que participan del sacerdocio de Jesucristo.

§ 2. — *Presencia real de Jesucristo en el sacramento de la Eucaristía.*

En órden a la presencia real de Jesucristo en la Eucaristía, esplicaremos brevemente las siguientes verdades del dogma católico: 1.º que el cuerpo i sangre de Jesucristo están realmente presentes en el sacramento; 2.º que están presentes por transustanciacion; 3.º que Jesucristo está presente todo entero, bajo de cada especie, i bajo de cualquier parte de una i otra; 4.º que está presente de una manera permanente; 5.º que debe ser adorado con culto de latria en la Eucaristía.

1.º Detenidamente se ocupan los teólogos en establecer el dogma de la presencia real de Jesucristo en la Eucaristía, con autoridades de la Escritura, de los padres, de los papas i concilios de los primeros siglos, i con la jeneral i constante creencia de la Iglesia universal. Nosotros aduciremos solamente la espresa decision del Tridentino, en que se condena a los que negaren, que el sacramento de la Eucaristía contiene verdadera, real i sustancialmente, el cuerpo, la sangre, el alma i la divinidad de nuestro Señor, es decir, a Jesucristo todo entero. He aquí el decreto del Concilio: «Si quis negaverit, in sanctissimæ Eu»charistiæ sacramento contineri, vere, realiter et substantialiter, cor»pus et sanguinem, una cum anima et divinitate Domini nostri Jesu »Christi, ac proinde totum Christum; sed dixerit tantummodo esse in »eo ut in signo, vel figura, aut virtute; anathema sit.» (Sess. 13, can. 1.). En este cánon se anatematiza a los *sacramentarios*, es decir, a los zuinglianos, calvinistas i demas sectarios, que enseñan que Jesucristo no está presente en la Eucaristía *verdaderamente*, sino en signo o en figura, o que no está presente en *realidad*, sino solo por la fé, o, en fin, que no lo está *sustancialmente*, sino en virtud de la fé que de El emana en nuestra alma: todos los cuales, aunque reconocen la Eucaristía como simple sacramento, niegan, con Berengario, la presencia real de Jesucristo.

2.º La presencia real de Jesucristo en el sacramento se opera por medio de la transustanciacion o conversion de toda la sustancia del pan i del vino en el cuerpo i sangre de Jesucristo; de manera que despues de la consagracion solo quedan las especies o apariencias del pan i del vino, que se ofrecen a nuestros sentidos sin alteracion visible como antes de la consagracion. Oigase la siguiente decision

dogmática del Tridentino: «Si quis dixerit, in sacrosancto Eucharis»tiæ sacramento, remanere substantiam panis et vini una cum cor»pore et sanguine Domini nostri Jesu Christi, negaveritque mirabi»lem illam et singularem conversionem totius substantiæ panis in »corpus, et totius substantiæ vini in sanguinem, manentibus dum»taxat speciebus panis et vini; quam quidem conversionem catholi»ca Ecclesia aptissime transsubstantiationem appellat; anathema sit.» »(Sess. 13, can. 2). Este decreto del Concilio condena los errores de aquellos protestantes que, admitiendo la presencia real, pretenden que la sustancia del pan i del vino no se destruye, i que Jesucristo se encuentra presente en la Eucaristía, o por *impanacion*, como pensaba Osiandro, es decir, por una especie de union real o hipostática del cuerpo de Jesucristo con el pan; o por *consustanciacion*, como enseñan jeneralmente los luteranos que sostienen, que el cuerpo de Jesucristo está presente, *con* la sustancia, o *bajo* de la sustancia, o *en* la sustancia del pan. La decision del Concilio, condenando ambos sistemas i estableciendo la verdad católica de la transustanciacion, se funda evidentemente, en la Escritura i en la tradicion, como demuestran latamente los teólogos.

3.° Es tambien verdad de fé, definida como tal por el Tridentino, que Jesucristo está presente todo entero bajo de cada una de las especies, i aun bajo de cada una de las partes de las especies, cuando estas se separan o dividen: «Si quis negaverit, in venerabili sacra»mento Eucharistiæ, sub unaquaque specie, et sub singulis cujusque »speciei partibus, separatione facta, totum Christum contineri; ana»thema sit.» (Sess. 13, can. 3). Esplica el Concilio esta verdad de fé en los términos siguientes: »Se ha creido siempre en la Iglesia de »Dios, que inmediatamente despues de la consagracion, el verdadero »cuerpo i la verdadera sangre de Nuestro Señor, existen bajo las »especies del pan i del vino, juntamente con su alma i su divinidad; »a saber, su cuerpo bajo la especie de pan, i su sangre bajo la especie »de vino, por la fuerza de las palabras: mas el cuerpo bajo la especie »de vino, i la sangre bajo la especie de pan, i el alma bajo de una i »otra especie, en virtud de esa alianza natural i concomitante, por la »cual las diferentes partes de Nuestro Señor Jesucristo, que resucitó »de entre los muertos para no morir mas, están unidas entre sí, i la »divinidad, a causa de su admirable union hipostática, con el cuerpo »i el alma. Por lo cual es mui verdadero decir, que la una i la otra

»especie contienen tanto como las dos juntas; porque Jesucristo está »todo entero bajo la especie de pan, i bajo cada parte de esta espe»cie, i todo entero bajo la especie de vino i bajo cada parte de esta »misma especie.» (Ibid. cap. 3). Tambien el Apóstol, hablando de la participacion de los sagrados misterios, se espresaba así: *Itaque quicumque manducaverit panem hunc vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini* (1. Cor. c. 11, v. 27). La partícula disyuntiva *vel*, de que usa San Pablo, demuestra, que para ser culpable del cuerpo i de la sangre del Señor, basta comulgar, o bajo la especie de pan, o bajo la especie de vino; lo que supone evidentemente, que el cuerpo i la sangre de Jesucristo se contienen bajo de cada especie.

4.º Es otra verdad de fé que Jesucristo está presente en la Eucaristía de un modo permanente hasta que las especies son consumidas o esencialmente alteradas; de manera que no solo está presente en el momento en que se le recibe, como pretenden algunos luteranos, o solamente durante la celebracion de la cena, como quieren otros de ellos, sino que lo está tambien despues de la consagracion, antes i despues de la comunion, en todas las hóstias o partículas consagradas que la Iglesia acostumbra reservar. Tal es la terminante decision dogmática del Tridentino: «Si quis dixerit, pe»racta consecratione, in admirabili Eucharistiæ sacramento non esse »corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi, sed tantum in »usu dum sumitur, non autem ante vel post, et in hostiis seu particu»lis consecratis, quæ post communionem reservantur vel supersunt, »non remanere verum corpus Domini, anathema sit» (Sess. 13, can. 4). Que esta haya sido siempre la creencia de la Iglesia universal, lo comprueba la práctica jeneral en Oriente i Occidente, de llevar la Eucaristía, a los que no pueden asistir a la celebracion de los santos misterios; práctica antiquísima recomendada por los concilios, i en particular por el Niceno, celebrado en 325, de la cual hicieron mencion los mas antiguos Padres de la Iglesia, tales como S. Dionisio de Alejandría, i Tertuliano (lib 2, ad uxorem, c. 5).

5.º De la presencia real de Jesucristo en la Eucaristía se deduce, por una consecuencia inmediata i necesaria, que debe adorársele en este sacramento con culto de latría. Asi lo decidió el Tridentino como verdad de fé contra los herejes que pretenden, que no se le debe adorar en la Eucaristía con culto de latría, ni por consiguiente,

honrarle en una fiesta particular i solemne, ni esponérsele en públi-co para ser adorado por el pueblo: »Si quis dixerit in sancto Eucha-»ristiæ sacramento Christum Unigenitum Dei Filium non esse cultu »latriæ etiam externo adorandum, atque adeo nec festiva peculiari »celebritate venerandum, neque in processionibus secundum lauda-»bilem et universalem Ecclesiæ sanctæ ritum et consuetudinem so-»lemniter circumgestandum, vel non publice ut adoretur populo pro-»ponendum, et ejus adoratores esse idolatras; anathema sit» (ib. can. 6). El mismo Concilio, esplicando esta verdad de fé en el cap. 5, de la sesion citada, dice: «Es de todo punto indudable, que todos los fie-»les, segun la costumbre constantemente recibida en la Iglesia Ca-»tólica, están obligados a honrar el Santísimo Sacramento con el »culto que se debe al verdadero Dios. Ni se le debe adorar menos, »por haber sido instituido por nuestro Señor Jesucristo, como ali-»mento espiritual de los fieles; pues que creemos presente en él, al »mismo Dios, del cual dijo el Padre Eterno al introducirle en el »mundo: *Et adorent eum omnes angeli Dei;* al mismo a quien los »Magos adoraron postrados en tierra; al mismo, en fin, de quien la »Escritura testifica haber sido adorado por los Apóstoles en Gali-»lea. El mismo santo concilio declara ádemas, que es una costumbre »mui santa i mui piadosa, introducida en la Iglesia, la de consagrar »todos los años un determinado dia i una fiesta particular para »honrar a este augusto i adorable sacramento, con una veneracion i »una solemnidad particular, i a fin de que fuese llevado en proce-»sion con respeto i pompa por las calles i plazas públicas. Es mui »justo que haya algunos dias de fiesta establecidos, para que todos »los cristianos puedan, por alguna demostracion particular, testificar »su gratitud i reconocimiento hácia su redentor i comun Señor por el »beneficio inefable i divinísimo que representa la victoria i triunfo de »su muerte. Era necesario tambien que la verdad victoriosa triun-»fase de esta manera de la mentira i de la herejía, a fin de que, a la »vista de tan gran esplendor i en medio de tan grande gozo de la »Iglesia universal, sus enemigos sean abatidos, o que afectados de »pudor i confusion vengan al fin a arrepentirse.»

§ 3.—*Materia del sacramento de la Eucaristía.*

La materia de la consagracion de la Eucaristía es el pan de trigo i el vino de vid, como consta del comun sentir de los católicos, i del

constante uso de la Iglesia i decisiones de los concilios, particularmente del Florentino, (In decreto ad Armenos) con estas palabras: *Tertium est Eucharistiæ Sacramentum, cujus materia est panis triticeus et vinum de vite.* De consiguiente, el pan de cebada, de maiz, de avena, o de otros cualesquiera granos, semillas o raices, que no sean verdadero trigo, no es materia válida para la consagracion; ni lo seria tampoco, si al pan se le mezclara harina que no fuera de trigo, en tanta cantidad que dejara de ser, i de llamarse con propiedad, pan de trigo. La rúbrica del misal dice (tit. de defectibus, etc.): «Si panis »non sit triticeus, vel si triticeus admixtus sit granis alterius gene»ris, in tanta quantitate ut non maneat panis triticeus, vel sit alioquin »corruptus non conficitur sacramentum.» Empero, si la mezcla de otra harina fuera en pequeña cantidad, la materia seria válida; i tambien lo seria, si el pan hubiese sufrido alguna alteracion, pero no estuviese aun corrompido, bien que en uno i otro caso seria gravemente ilícito usar de semejante pan para la consagracion.

Que el pan sea sin levadura o con ella, es decir, azimo o fermentado, es indiferente para la validez del sacramento. El concilio jeneral de Florencia decidió que con uno i otro se consagra válidamente con tal que sea pan de trigo: «Definimus in azimo sive fermentato pane »triticeo Corpus Christi veraciter confici.» Prescribe, sin embargo, el mismo Concilio, que los sacerdotes latinos consagren con el pan azimo i los griegos con el fermentado, conforme al rito de cada Iglesia; disposicion que confirmó Benedicto XIV en la constitucion *Etsi pastoralis*, imponiendo a los infractores la pena de suspension a *divinis.*

El pan de trigo debe ser confeccionado con agua natural, i cocido al fuego: no seria materia válida para la consagracion la masa cruda, ni la frita o cocida en el agua, ni lo seria tampoco el pan amasado con leche, aceite, manteca, etc. en lugar del agua natural. La rúbrica del misal (de defec. panis n. 4), llama materia dudosa, el pan confeccionado con agua de rosa o de otra destilacion.

En cuanto al vino es esencial, para la validez de la consagracion, que sea verdadero vino de vid, como arriba se dijo. Cualquier otro vino que no sea de vid es, por consiguiente, materia nula. Si al vino se le mezcla otros licores, aromas o sustancias, en pequeña cantidad, será ilícita, mas no inválida, la consagracion; pero si la cantidad mezclada fuere notable, seria materia dudosa, de la que en ningun caso es lícito usar.

Importante es la doctrina de la rúbrica del misal en órden a otros pormenores relativos al vino: «Si vinum sit factum penitus acetum »vel penitus putridum, vel de uvis acerbis seu non maturis expres»sum, vel ei admixtum tantum aquæ ut vinum sit corruptum, non »conficitur sacramentum. Si vinum cœperit acessere vel corrumpi, »vel fuerit aliquantulum acre, vel mustum de uvis tunc expressum, »vel non fuerit admixta aqua, vel fuerit admixta aqua rosacea, seu »alterius destillationis, conficitur sacramentum, sed conficiens gra»viter peccat» (de defect. tít. 4).

Al vino preparado para la consagracion se le debe mezclar un poco de agua, por precepto i costumbre de la Iglesia, que recuerda el Tridentino con estas palabras: »Monet præterea sancta Synodus præ»ceptum esse ab Ecclesia sacerdotibus, ut aquam vino in calice offe»rendo misceant» (Sess. 22, c. 7). Las causas de esta prescripcion las espresa tambien el Concilio en el lugar citado: 1.º para imitar el ejemplo de Cristo que consagró en la última cena el vino mezclado con agua: 2.º porque esta mezcla significa la sangre i agua que fluyeron del costado de Cristo despues de muerto: 3.º porque ella tambien figura i representa la union del pueblo fiel con su cabeza, Jesucristo.

El agua que se mezcla al vino debe ser mui poca. El Concilio Florentino se espresa asi: *Vino ante consecrationen aqua modicissima admisceri debet.* La palabra *modicissima* indica al mismo tiempo, que bastaria una sola gota de agua con tal que fuese sensible. En ningun caso es lícito mezclar el agua en tanta cantidad que esceda a la tercera parte del vino. Si la cantidad fuera mayor o igual a la del vino, la consagracion seria nula o, al menos, mui dudosa, como sienten comunmente los teólogos.

La consagracion de ambas especies es obligatoria por precepto divino, porque segun el Tridentino, con aquellas palabras, *hoc facite in meam commemorationem,* impuso Cristo a los apóstoles i a sus sucesores en el sacerdocio, el precepto de hacer lo mismo que El hizo; i por consiguiente, les prescribió la consagracion de una i otra especie. Asi, la consagracion del pan sin el vino, o del vino sin el pan, aunque válida, sin duda, seria criminal i sacrílega: no la haria escusable ni aun la necesidad de dar el viático a un moribundo que de otro modo no pudiera recibirle.

§ 4. — *Forma de la consagracion eucarística.*

La forma prescripta en el cánon de la misa para la consagracion del cuerpo de Cristo, es esta: *Hoc est enim corpus meum.* La que se prescribe para la consagracion del cáliz es la siguiente: *Hic est enim calix sanguinis mei, novi et æterni testamenti, misterium fidei, qui pro vobis, et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* La omision de una sola de estas palabras, sea por desprecio, sea por neglijencia culpable, es pecado mortal, segun el comun sentir de los doctores, porque se delinque en materia grave concerniente a uno de los principales misterios de la fé. Esceptúan algunos la partícula *enim,* cuya omision no la tienen por pecado mortal, a no ser que se omita por desprecio, pues entonces seria gravemente culpable. Sin embargo, no todas las palabras mencionadas se juzgan esenciales para el valor de la consagracion. Para la consagracion del pan solo bastan i se requieren esencialmente estas u otras equivalentes que tengan el mismo sentido: *Hoc est corpus meum.* Para la del vino solo se juzgan esenciales, en la opinion mas comun, las siguientes: *Hic est sanguis meus;* o lo que es lo mismo: *Hic est calix sanguinis mei.* Decimos en la opinion mas comun, porque algunos teólogos sostienen, que no solo esas palabras sino tambien las que siguen, *novi et æterni testamenti,* etc., son de esencia de la consagracion. Sin embargo, la primera opinion es tanto mas probable, porque asi como la consagracion del pan se cumple i perfecciona con estas solas palabras: *Hoc est corpus meum;* la del vino queda tambien perfeccionada con estas: *Hic est sanguis meus,* o bien: *hic est calix sanguinis mei:* unas i otras significan i obran la consagracion i conversion del pan i del vino en el cuerpo i sangre de Jesucristo, debiendo considerarse las demas que se añaden en la consagracion del vino solo como integrantes de la forma. Véase a Drouven (*de re sacramentaria,* tom. 2, lib. 4, q. 3, cap. 3).

Toda mutacion en las palabras esenciales de la forma de una i otra especie, que variase el verdadero sentido o significado de ellas, anularia la consagracion. La rúbrica del misal (de *defect.*) se esplica asi: «Si quis autem aliquid diminueret vel mutaret de forma conse»crationis corporis et sanguinis, et in ipsa verborum inmutatione »verba idem non significarent non conficeret sacramentum. Si vero

»aliquid adderet quod significationem non mutaret, conficeret qui»dem, sed gravisime peccaret.» Asi, por ejemplo, no consagraria el que dijera: *Hoc est corpus Christi: Hic est calix sanguinis Christi;* porque es esencial que el sacerdote hable en nombre i representando la persona de Cristo.

Las palabras de la consagracion las profiere el sacerdote, dicen los teólogos, no solo *recitative*, sino tambien *significative*. *Recitative* en cuanto el sacerdote intenta referir lo que dijo e hizo Jesucristo, como se ve por aquellas palabras del cánon: *Qui pridie quam pateretur accepit panem*, etc. *Significative* al mismo tiempo, en cuanto el sacerdote, hablando en nombre de Cristo i representando su persona, dice verdadera i asertivamente: *Hoc est corpus meum: Hic est sanguis meus.*

§ 5. — *Efectos del sacramento de la Eucaristía.*

El primer efecto de este sacramento es, la gracia que confiere a los que dignamente le reciben, pues fué instituido con el fin de alimentar espiritualmente al alma: *Caro mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus*, i es el vínculo que la une íntimamente con Jesucristo i la hace vivir por él: *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem in me manet et ego in illo.... qui manducat me ipse vivet propter me.* Sin embargo, este sacramento no confiere, ordinariamente, la primera gracia que justifica al alma perdonándole los pecados mortales, porque no fué instituido *primario et per se* con este fin, como lo fueron los sacramentos del bautismo i la penitencia, sino para que fuese alimento espiritual del alma; lo que supone la vida de la gracia en el que le recibe, puesto que el alimento no da la vida, sino que la conserva solamente, i por eso se llama tambien la Eucaristía, sacramento de *vivos*, porque supone la vida espiritual en el que le recibe. Enseñan, no obstante, la mayoría de los teólogos, con Santo Tomas, que este sacramento causa algunas veces *per accidens*, la primera gracia santificante que perdona el pecado mortal; lo que sucede, dicen, cuando el que cometió un pecado mortal, cree de buena fé hallarse en estado de gracia i recibe devotamente el cuerpo de Jesucristo: «Si quis, dice el Doctor Anjelico, facta dili»genti discussione suæ conscientiæ quamvis forte non sufficienti ad »corpus Christi accedat aliquo peccato mortali in ipso manente, quod

»ejus cognitionem præterfugiat, non peccat, imo magis ex *vi sacra»menti* remissionem consequitur.» (In 4, dist. 9, q. 1, art. 3).

El segundo efecto de la comunion es, el perdon de los pecados veniales. *Iste panis quotidianus*, dice S. Ambrosio, *sumitur in remedium quotidianæ infirmitatis.* (De sacramentis, lib. 5, cap. 4). Santo Tomas dice tambien espresamente: «Virtute hujus sacramenti remit»tuntur peccata venialia.» (Sum. part. 3, q. 79, art. 4). La Eucaristía es el alimento espiritual del alma, i a la manera que el alimento corporal repara las fuerzas i el vigor que hace perder el calor natural, aquel repara las quiebras espirituales que causa el ardor de la concupiscencia, cuando se peca venialmente, borrando estos pecados veniales por el fervor de la caridad.

El tercer efecto es, la remision de la pena temporal debida al pecado. Mas esta remision no se obtiene directa, sino indirectamente, por medio de los actos de caridad que la Eucaristía hace nacer i escita en nosotros; i por consiguiente, este efecto es proporcionado al fervor i devocion del que comulga. Oigase al doctor Anjelico: «Si »consideretur Eucharistia, ut est sacramentum, habet effectum du»pliciter: uno modo directe ex vi sacramenti, alio modo quasi ex »quadam concomitantia.... ex vi quidem sacramenti directe habet »illum effectum ad quem est institutum: non est autem institutum »ad satisfaciendum sed ad spiritualiter nutriendum per unionem ad »Christum et ad membra ejus: sed quia hæc unio fit per charitatem »ex cujus fervore aliquis consequitur remissionem non solum culpæ »sed etiam pœnæ, inde est, quod ex consequenti per quamdam con»comitantiam ad principalem efectum homo consequitur remissio»nem pœnæ, non quidem totius, sed secundum modum suæ »devotionis et fervoris.» (3, part. q. 79, art. 5).

El cuarto efecto de la Eucaristía es, preservar de los pecados mortales futuros: «Cristo, dice el Tridentino, quiso que se recibiese »este sacramento como espiritual comida de las almas, con la cual »se alimenten i conforten viviendo la vida de aquel que dijo: *qui »manducat me, et ipse vivet propter me:* i como antídoto por el cual »nos libremos de las culpas cuotidianas, i seamos preservados de los »pecados mortales.» (Sess. 13, c. 2). Esta doctrina del Concilio se apoya en el testimonio del Salvador, que dijo: *Ego sum panis vitæ;* i añadió, *si quis manducaverit ex hoc pane vivet in æternum;* cuyas palabras demuestran claramente los poderosos auxilios que el sacra-

mento nos confiere para conseguir la vida eterna, preservándonos, por consiguiente, de los pecados mortales futuros. En efecto, este sacramento enfrena la concupiscencia, nos fortalece contra las tentaciones, i nos hace marchar con paso firme en el camino de la salvacion.

Por último, al que recibe dignamente la Eucaristía, se le da una especie de prenda o garantía de la gloria eterna i de su feliz resurreccion, segun aquellas palabras de Jesucristo: *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem habet vitam æternam; et ego resuscitabo eum in novissimo die.* (Joan. 6, 55). De aquí es que se la llama *viático*, en cuanto comunica al hombre especial virtud i robustez, para que terminado el camino de su miserable mortalidad, consiga al fin la gloria eterna.

§ 6.—*Ministro de la consagracion de la Eucaristía.*

Es de fé, que solo los obispos y los presbíteros son los ministros de la consagracion de la Eucaristía. Solo a los apóstoles i a sus sucesores en el sacerdocio confirió Jesucristo el poder de consagrar, cuando les dijo: «*Hoc facite in meam commemorationem.* Terminante es, a este respecto, la siguiente decision dogmática del Tridentino: «Si quis dixerit illis verbis: *Hoc facite in meam commemorationem,* »Christum non instituisse Apostolos sacerdotes, aut non ordinasse »ut ipsi aliique sacerdotes offerrent corpus et sanguinem suum ana»thema sit.» (Sess. 22, can. 9). Esta ha sido tambien la doctrina de los Padres de la Iglesia, de los concilios antiguos, en particular del Niceno, celebrado en 325, i la jeneral práctica de la Iglesia universal desde los tiempos apostólicos. La potestad de consagrar i ofrecer el sacrificio, es de tal modo inherente al carácter sacerdotal, que todo sacerdote, aunque sea hereje, escomulgado o degradado, consagra válidamente, con tal que al pronunciar la forma sobre la materia sacramental, tenga, al menos, intencion de hacer lo que hace la Iglesia: si bien es reo de sacrilejio siempre que celebra indignamente los santos misterios.

Para celebrar dignamente se requiere, por precepto divino, el estado de gracia, o, al menos, que el celebrante no tenga *conciencia de pecado mortal*, es decir, que prudentemente crea que no se halla en estado de pecado mortal. Mas si se reconoce manchado con pecado

mortal, aunque se juzgue contrito, está obligado a confesarse antes de la celebracion de la misa, segun la espresa prescripcion del Tridentino: «Ecclesiastica consuetudo declarat eam probationem necessariam esse, ut nullus sibi conscius peccati mortalis, quantumvis »sibi contritus videatur, absque præmissa sacramentali confessione »ad sacram Eucharistiam accedere debeat; quod a christianis omni»bus, etiam ab iis sacerdotibus, quibus ex officio incubuerit celebra»re, hæc santa Synodus perpetuo servandum esse decrevit, modo »non desit illis copia confessoris: quod si, necessitate urgente, »sacerdos abque prævia confessione celebraverit, quamprimum con»fiteatur.» Sess. 13, cap. 7). Este decreto admite, como se ve, la escepcion siguiente, a saber: cuando el sacerdote, obligado por una necesidad urjente o no pudiendo diferir la misa sin grave inconveniente, no tiene con quien poder confesarse antes de la celebracion. En tales circunstancias debe escitarse a la contricion perfecta, con firme propósito de confesarse a la mayor brevedad posible.

Pero ¿cuándo se dirá que tiene lugar la necesidad urjente de celebrar? Hai, en primer lugar, una necesidad tal, cuando el sacerdote se acuerda despues de la consagracion de algun pecado mortal, pues siendo de precepto divino la integridad del sacrificio, puede i debe continuarle, pidiendo perdon a Dios i escitándose a la contricion perfecta con propósito de confesarse, sin interrumpir de un modo sensible el curso de la misa. Asi lo previene espresamente la rúbrica del misal romano, i añade que lo mismo debe practicarse, cuando el celebrante advierte o recuerda que se encuentra ligado con escomunion, suspension o entredicho (*de defectibus*). Pero si se apercibe de lo dicho antes de la consagracion, debe suspender la misa, con tal que no haya temor de que resulte escándalo: «Ante consecrationem, »si non timetur scandalum, debet missam incœptam deserere.» (Ibid.). Sin embargo, como rarísima vez podria suceder, que no hubiera temor de escandalizar a los concurrentes, puede establecerse, por regla jeneral, que una vez comenzada la misa, debe continuarla el sacerdote que se apercibe de su indignidad, con tal que se escite, a la contricion i prometa confesarse lo mas pronto posible.

La necesidad urjente de celebrar de que habla el Concilio, la hai tambien, cuando el párroco se ve obligado a decir la misa, sea para que los fieles cumplan con el precepto de oirla en dia domingo o festivo de obligacion, sea para dar el viático a un enfermo, sea para que

puedan ganar un jubileo o induljencia plenaria los fieles que están preparados, sea para la velacion o bendicion solemne de un matrimonio, en circunstancias que están esperando la misa los consortes i sus parientes, sea, en fin, por razon de un oficio fúnebre, a que debe asistir la familia del difunto, a menos, que esta convenga en que se difiera la misa para otro dia. Se supone, empero, en estos casos, que el párroco no pueda confesarse, ni hacer que le reemplace otro sacerdote.

A mas de la necesidad urjente, exije el decreto del Concilio, para que tenga lugar la escepcion de que se trata, que no haya *copia de confesor*. Segun el sentir que juzgamos bastante fundado, diremos, que el celebrante no tiene *copia confessoris* cuando no le hai en el lugar i no puede ocurrir al que existe en otra parte, sea por falta de tiempo, sea por la gran distancia que media, sea por causa de sus enfermedades, o por la dificultad de los caminos, o el rigor de la estacion. Lo mismo debe decirse, segun Collet. (Traité des Saints Mystères, ch. 2. § 5), cuando el celebrante no encuentra para confesarse sino un sacerdote, hácia el cual siente una repugnancia invencible, mas o menos lejítima, por cuanto le mira con razon o sin ella, como indiscreto, imprudente, sospechoso hasta cierto punto, en órden al sijilo de la confesion. Con mas razon se juzgaria al celebrante dispensado de confesarse, si solo pudiese encontrar un sacerdote que carece de jurisdiccion, o que no la tiene para absolverle de un pecado reservado que desgraciadamente ha cometido.

El sacerdote que obligado por la necesidad, i careciendo de confesor dice la misa, *sibi conscius peccati mortalis*, debe confesarse lo mas pronto posible despues de la celebracion; obligacion que le impone espresamente el decreto del Tridentino: *quamprimum confiteatur;* cuyas palabras entrañan un verdadero precepto, como consta de la decision de Alejandro VII, condenando la proposicion que enseñaba lo contrario. En órden a la espresion *quamprimum*, el mismo papa condenó la opinion de los que enseñaban, que bastaba para cumplir con el precepto, el confesarse cuando el sacerdote tenga de costumbre hacerlo. No obstante, dice S. Alfonso, el *quamprimum* no se ha de entender *fisicamente*, de manera que la confesion deba hacerse *statim dicta missa*, sino *moralmente* atendidas las circunstancias. Si ha de celebrar el dia siguiente, debe confesarse, pudiendo, antes de la celebracion; pero sino hubiere de celebrar, puede diferir la confesion hasta dos o tres dias. (*Theol. mor.*, lib. 6, n. 266).

Del precepto del ayuno natural, que obliga en jeneral a todos los que comulgan, se hablará mas adelante, tratando de las disposiciones para la comunion. Consignaremos aquí algunas escepciones que conciernen esclusivamente al sacerdote celebrante: 1.° cuando el celebrante muere, o es asaltado, despues de la consagracion, de una enfermedad que le impide continuar la misa, puede i debe continuarla el sacerdote que no está en ayunas, sino se encuentra otro que lo esté i pueda acabar la misa, 2.° si el sacerdote solo advierte el defecto esencial de la materia sacramental, al consumir la una o la otra especie, debe renovar la consagracion i comulgar, aunque haya quebrantado el ayuno, 3.° si recuerda, despues de la consagracion, que ha comido o bebido alguna cosa despues de las doce de la noche precedente, puede i debe continuar la misa para no dejar incompleto el sacrificio; pero si se acuerda antes de haber consagrado, *tutius reputarem*, dice Santo Tomas, *quod missam incœptam desereret nisi grave scandalum timeretur*. (Sum. part. 3, q. 83. art. 6), 4.° si el sacerdote, despues de haber tomado las abluciones, percibe algunas partículas grandes o pequeñas, sobre el corporal, la patena, o el mantel, de una o muchas hóstias o formas que haya consagrado, debe consumirlas, a pesar de no estar en ayunas; porque, como dice la rúbrica, pertenecen ellas al mismo sacrificio. Si hubiere quedado, empero, una hóstia o forma entera, debe depositársela en el copon, o reservarla al sacerdote que haya de celebrar despues; i en caso de no poder hacerse lo uno ni lo otro, se la debe conservar decentemente en el cáliz o la patena; i por último, no pudiendo adoptarse este partido, como sucede, cuando accidentalmente se dice misa, un solo dia, en alguna capilla del campo, debe consumirla el celebrante aun despues de las abluciones: «Si non habeat quomodo honeste »conservetur, potest eam ipsemet sumere.» (Rúbrica, *de defectibus*) 5.° aun despues de haber vuelto el sacerdote a la sacristía, i desvestido ya de los ornamentos sacerdotales, puede consumir las partículas consagradas que encontrare, si se cree que no se las puede conservar decentemente; i segun Benedicto XIV, en todo caso puede consumirlas el sacerdote que aun no se ha desvestido, como un complemento del sacrificio que acaba de ofrecer.

§ 7. — *Ministro de la distribucion de la Eucaristía.*

El sacerdote es el ministro ordinario de la distribucion de la Eucaristía: «Semper in Ecclesia Dei mos fuit (dice el Tridentino) ut »laici a sacerdotibus communionem acciperent, sacerdotes autem »celebrantes se ipsos communicarent; qui mos tanquam ex traditione »apostolica descendens retineri debet.» (Sess. 23, cap. 8). A mas del carácter sacerdotal requiérese, para la lícita administracion de la Eucaristía, la jurisdiccion ordinaria o delegada; porque la administracion de los sacramentos es atribucion del ministerio pastoral. Sin embargo, conforme al voto de la Iglesia, la cual desearia que los fieles que asisten a la misa recibieran la sagrada comunion. (Conc. Trid., sess. 22, cap. 6), hállase hoi dia jeneralmente recibida la práctica, de que el sacerdote que celebra el sacrificio pueda distribuir la Eucaristía a los fieles que se presentan a la santa mesa, considerándose solamente reservadas al párroco la comunion pascual i la de los enfermos, ora se les dé por *viático* o por *devocion;* i en algunas iglesias la primera comunion de los niños, en cuanto se mira como el primer cumplimiento del precepto pascual.

Los diáconos son tambien ministros de la comunion; pero solo ministros estraordinarios, en cuanto se les puede cometer por el obispo, i, a veces, por el párroco, la facultad de administrarla, no solo en estrema, sino tambien en grave necesidad. Véase, *Diácono.*

Algunos teólogos citados por S. Alfonso Ligorio (lib. 6, n. 237) opinan, que no solo el diácono sino el subdiácono, el clérigo inferior i hasta el lego, a falta de clérigo, podria ministrar la comunion a los fieles en caso de estrema necesidad. Menester es decir, sin embargo, que la antigua disciplina, que esos teólogos invocan en su apoyo, dejó de existir hace siglos, i que atendida la contraria práctica, hoi dia universalmente vijente, seria menos mal permitir que muriera el enfermo sin la comunion, cuya efectiva recepcion no es de absoluta necesidad para salvarse, que el administrarla de una manera que pudiera comprometer a los ojos de los fieles, el respeto debido al mas augusto i santo de todos los sacramentos.

¿Puede alguno comulgarse a sí mismo en caso de necesidad? En cuanto al sacerdote, sienten jeneralmente los teólogos, que no pudiendo celebrar i faltando otro sacerdote, podria comulgarse a sí mismo, no solo en caso de necesidad, sino tambien por devocion;

cuidando, empero, de precaver el escándalo o admiracion de los fieles: derecho que muchos conceden tambien al diácono; i en efecto, no se le habria de negar, al menos, en caso de grave necesidad, i faltando el ministerio del sacerdote; porque si en un caso semejante puede dar la comunion a otros ¿por qué no podria tambien comulgarse a sí mismo? S. Alfonso quiere mas: que ese derecho tambien le tengan, en caso de grave necesidad, no solo los clérigos inferiores al diácono, sino hasta los legos; pues que por una parte urje, en peligro de muerte, el precepto divino de la comunion, i por otra consta que, en los primeros siglos de la Iglesia, no solo recibian los fieles el pan eucarístico con su propia mano, sino que le llevaban a sus casas para comulgarse a sí mismos, cuando lo creian necesario o conveniente. Creemos, sin embargo, únicamente admisible la contraria opinion, apoyada en la universal disciplina hoi vijente en la Iglesia, que sin duda es la mejor regla a que, en semejantes casos, podemos i debemos atenernos.

§ 8. — *Tiempo, lugar i rito que debe observarse para dar la comunion.*

En cuanto al tiempo se permite jeneralmente la comunion en cualquier dia del año, a escepcion del viérnes y sábado santo, en cuyos dias lo prohibe, dice Benedicto XIV (de sacrif., lib. 3, cap. 18, n. 14), la jeneral práctica de las iglesias.

A cualquier hora del dia o de la noche *per se loquendo*, dice San Alfonso, se puede dar la comunion; porque acerca de esto ninguna prohibicion existe (lib. 6, n. 252). Atendida, empero, la actual disciplina, no se deberia dar a la hora de vísperas, i tanto menos en la noche; pero nada obstaria para que se diera en la misa que por privilejio se celebrara algun tiempo antes de la aurora, o tambien una hora i aun dos despues del medio dia. Por varios decretos de la Congregacion de Ritos, citados por Benedicto XIV (loco cit.) i por Ferraris (Verb. Euch., n. 29), se ha prohibido dar la comunion en la misa solemne de la noche de la Natividad, i aun decir las otras dos misas inmediatamente despues de la cantada.

El Ritual Romano, de acuerdo con la antigua práctica de la Iglesia, i deseando que no se prive a los fieles del fruto de las oraciones que dice el sacerdote despues de la comunion, por sí i por todos los que con él comulgan, declara, que es mui conveniente comulguen

los fieles en la misa inmediatamente despues del celebrante, siendo esta la regla que debe observarse, siempre que no exija otra cosa algun motivo o causa razonable.

La Congregacion de Ritos, por decreto de 2 de setiembre de 1741, declaró, que dentro de la misa de difuntos, que se celebra con ornamento negro, se puede dar la comunion por modo de sacrificio, es decir, con las partículas o formas consagradas en la misma misa, mas no por modo de sacramento, esto es, con las consagradas de antemano i reservadas en el Tabernáculo. «In missis defunctorum (dice el decreto) non ministratur Eucharistia per modum sacramenti extrahendo pyxidem a custodia, potest tamen ministrari per modum sacrificii, prout est, quando fidelibus præbetur communio cum particulis infra eamdem missam consecratis.» Sin embargo, graves autores, i particularmente Benedicto XIV, que no podia ignorar el citado decreto, al tiempo de la reimpresion de su tratado *de sacrificio*, en Roma, año de 1748, sostienen la opinion contraria, demostrando con razones de peso, que se puede dar la comunion en las misas de difuntos celebradas con ornamento negro, no antes o despues de la misa, sino inmediatamente despues de la comunion del celebrante, sea con las formas consagradas en la misma misa, sea con otras consagradas antes por otro sacerdote.

Con respecto al lugar, se puede dar la comunion, en todas las iglesias parroquiales i conventuales, i en cualesquiera otras capillas i oratorios públicos, aunque no esté depositado en ellos el sacramento, con tal que se celebre la misa. Mas, en los oratorios privados o domésticos, declara Benedicto XIV (Encíclica a los obispos de Polonia, de 1 de junio de 1751, § 23) que no es lícito darla sin espresa licencia del Ordinario.

Réstanos esplicar lo concerniente al rito que debe observarse en la distribucion de la Eucaristía. El Ritual Romano prescribe, entre otras cosas, que haya dos velas de cera encendidas sobre el altar, como para la celebracion de la misa. El sacerdote que administra la comunion fuera de la misa, debe estar revestido de sobrepelliz, i estola del color correspondiente al oficio del dia. Algunos autores han creido que se puede usar siempre estola de color blanco; pero es terminante la prescripcion del Ritual Romano, que exije el color propio del oficio del dia; prescripcion mandada tambien observar por la Congregacion de Ritos, en decreto de 12 de marzo de 1836.

Cuando el sacerdote distribuye al pueblo las hóstias que él mismo ha consagrado en la misa, observe exactamente lo que dispone la rúbrica del Misal (tít. 10, n. 6). Si ha de dar la comunion con formas reservadas en el Tabernáculo, las ceremonias son diferentes. Si la da antes de la misa (lo que no conviene hacer sino en casos urjentes) despues de poner el cáliz al lado del Evanjelio i la bolsa de corporales en el lugar ordinario, estiende el corporal, abre el Tabernáculo, estrae el copon, i practica lo demas que dispone el Ritual, sin omitir la bendicion ordinaria, lava i enjuga los dedos que han tocado el santo sacramento. Si da la comunion durante la misa, con hóstias consagradas de antemano, despues de haber tomado la preciosa sangre i no la purificacion o la ablucion, coloca el cáliz al lado del Evanjelio, le cubre con la hijuela, abre la puerta del Tabernáculo, i adora en seguida el santo sacramento, doblando una rodilla hasta la tierra, se levanta, toma el copon, i da la comunion con el órden que prescribe la rúbrica: en primer lugar, al ministro del altar, si quiere comulgar, i luego a los que están fuera del presbiterio, comenzando por el lado de la epístola, teniendo unidos el pólice e índice mientras no tiene entre ellos la sagrada Forma; cuando todos han comulgado vuelve al altar sin decir nada, i despues de colocado en su lugar el santo sacramento, no da la bendicion, sino que continúa la misa, diciendo en voz baja: *Quod ore sumpsimus*, etc. Por último, si alguno hubiere de comulgar despues de la misa, da la comunion el sacerdote revestido de la casulla, en la forma que se hace antes de la misa.

Es prohibido dar la comunion a persona alguna, con formas de mayor dimension que la de costumbre, o con muchas formas a un tiempo. (Dec. de la S. C. de 12 de febrero de 1669). Segun Collet (de Euchar., p. 1., cap. 5., § 2) no estaria exento de leve culpa el sacerdote que, sin causa, diera la comunion a un lego con parte de la hóstia del sacrificio, porque obraria contra la jeneral costumbre de la Iglesia; añade, empero, que ninguna culpa cometeria si lo hiciera con justa causa, *puta ad communicandum infirmum, vel etiam personam gravem et nobilem quæ œgre posset diutius expectare, aut* famulos qui consueto servitio deerunt.

§ 9. — *Sujeto de este sacramento.*

Todos los fieles, es decir, todos los cristianos que tienen uso de razon, i están suficientemente instruidos, i debidamente dispuestos, pueden i deben ser admitidos a la sagrada comunion. Trataremos, en particular, de la comunion de los niños, fátuos, sordo-mudos, pecadores públicos, i condenados a muerte.

Por muchos siglos estuvo vijente en la Iglesia Latina el uso de dar la comunion a los párvulos despues del bautismo i la confirmacion. Esta costumbre, que conservan hasta el dia de hoi los griegos, se varió, entre los latinos, por justísimas causas; de manera que pecaria gravemente, segun S. Alfonso Ligorio (lib. 6, n. 301), el que en este punto obrara contra la actual disciplina. Requiérese, pues, para que los niños puedan recibir la primera comunion, que tengan suficiente discrecion, i se hallen convenientemente instruidos i preparados. Empero, para dársela, por modo de viático, en artículo o peligro de muerte, basta que de algun modo puedan distinguir el pan divino del alimento comun; i aun dudándose de su capacidad no se les habria de negar, por cuanto se trata del cumplimiento de un precepto divino.

Los que habiendo tenido uso de razon caen en la demencia, sin tener ningun *lucido intervalo*, no deben ser admitidos a la comunion mientras permanezcan en tan triste estado; porque es evidente, que ninguna preparacion pueden llevar al sacramento. Pero si antes de perder el uso de sus facultades intelectuales, mostraron piedad i devocion al sacramento, debe administrárseles, dice Santo Tomás, en artículo de muerte, *nisi forte timeatur periculum vomitus aut exspuitionis* (in sum. p. 3., q. 80, art. 9); mas no se les habria de conceder, añade S. Alfonso, *si certo præsumatur in amentiam incidisse penitus impœnitentes* (lib. 6, n. 302).

A los que tienen *lucidos intervalos*, se les puede i debe dar la comunion, siempre que la pidan en su buen juicio; i en el artículo de la muerte, aun cuando no hayan recuperado el uso de la razon, pero con la restriccion que pone el Catecismo Romano: *modo vomitionis vel alterius indignitatis et incommodi periculum nullum timendum sit* (De Euch., § 68).

No se debe negar la comunion a los sordo-mudos de nacimiento,

que hayan podido adquirir algun conocimiento acerca de las principales verdades de la relijion; si se advierte en ellos sentimientos de devocion; si observan buena conducta i muestran dolor de las faltas cometidas; si, en fin, se nota que saben distinguir el pan celestial del alimento comun.

A los confesores corresponde apartar de la santa mesa a todos los pecadores que no pueden llegarse a ella sin cometer sacrilejio. Mas, en el fuero esterno es menester distinguir, si el pecador es oculto o público, i ademas, si le pide en privado o en público. Hé aquí las reglas que, a este respecto, fija el Ritual Romano: « Fideles omnes » ad sacram communionem admittendi sunt exceptis iis qui justa » ratione prohibentur. Arcendi autem sunt publice indigni, quales » sunt excommunicati, interdicti, manifestique infames, ut meretri» ces, concubinarii, fæneratores, magi, sortilegi, blasphemi et alii » ejus generis publici peccatores, nisi de eorum pœnitentia et emen» datione constet, et publico scandalo prius satisfecerint. Occultos » vero peccatores, si occulte petant, et eos non emendatos cognove» rit, repellat; non autem si publice petant, et sine scandalo ipsos » præterire nequeat. » (De sacr. Euch.)

Con respecto a la comunion de los condenados a muerte por sentencia judicial, es varia la práctica en diferentes paises. Benedicto XIV cree que es mas conforme a la piedad cristiana, se les conceda la comunion si la piden i están dispuestos, i aconseja a los obispos procuren introducir en sus diócesis esta disciplina. (De Synodo lib. 7, cap. 11.) En España i en la América española ha estado siempre vijente, i se la ha mandado observar por espresas disposiciones de los concilios provinciales, Limense III (Act. 2, c. 22) i Mejicano III (Lib. 3, tít. 17, § 4), de conformidad con las prescripciones de la lei civil (Lei 4, tít. 1., lib. 1., Nov. Rec.). En cuanto al tiempo que debe mediar entre la recepcion del viático i la ejecucion, enseñan comunmente los teólogos, que tratan este punto, que no hai inconveniente para que se reciba el viático el mismo dia de la ejecucion, como medie siquiera una hora de tiempo entre uno i otro; pero entre nosotros se deberia observar, siendo posible, las constituciones de los concilios provinciales citados que, de acuerdo con la lei civil, previenen se administre el viático un dia antes de la ejecucion. Obsérvese, en fin, que los condenados a muerte están exentos, en el comun sentir de los teólogos, de la obligacion del ayuno natu-

ral que debe preceder a la comunion. (Véase a Collet, de Euch., part. 1, cap. 1, q. 4.)

§ 10. — *Disposiciones para recibir la Eucaristía.*

Para recibir dignamente la Eucaristía, requiérense ciertas disposiciones, tanto de parte del alma, como de parte del cuerpo.

De parte del alma, la primera i mas esencial disposicion es, la pureza de conciencia. El que se llega a la sagrada mesa manchado con conciencia de pecado mortal, comete un horrible sacrilejio, *se hace reo del cuerpo i sangre del Señor, come i bebe el juicio* de su eterna condenacion (*Corinth.* 1, c. 11, v. 27 et 28). Está obligado, por consiguiente, a purificarse antes por medio del sacramento de la penitencia, aun cuando se pudiera creer justificado por el acto de contricion perfecta (Conc. Trid., sess. 13, cap. 7).

Dúdase si, el que habiéndose confesado con las debidas disposiciones, omitió acusarse de un pecado mortal por olvido involuntario, está obligado a confesarse de él antes de la comunion. Se conviene jeneralmente, que si solo recuerda ese pecado estando ya en el comulgatorio, en el momento de ir a recibir la comunion, no está obligado a retirarse con peligro de infamarse i de escandalizar a otros. Asi es que la cuestion solo versa acerca del que no tiene inconveniente para volver al tribunal de la penitencia antes de la comunion. No hai duda que la afirmativa ha sido comun entre los teólogos antiguos; pero la negativa no carece de insignes defensores, especialmente entre los modernos. S. Alfonso Ligorio, que se decide abiertamente por ésta (Lib. 6, n. 259), i cuenta en su favor la autoridad de once teólogos, entre los cuales menciona a Collet i a Pontas, dice que es *omnino consentanea rationi;* i en efecto, la persona de que se trata no tiene tal obligacion, ni en virtud del *probet seipsum homo* del Apóstol, pues que ya se probó i puso en estado de gracia por medio de la confesion, ni en fuerza del decreto del Tridentino, que solo se refiere al que teniendo conciencia de pecado mortal, no ha recibido la absolucion sacramental. La práctica de los fieles que objetan los defensores de la afirmativa, « non est habenda (dice S. Alfonso) ut regula certa obligationis, sed potius ut pius et » laudabilis usus, quem ego etiam præcisis circunstantiis suaden- » dum puto ». Basta, por consiguiente, que el pecado mortal, invo-

luntariamente olvidado en la confesion, se someta al tribunal de la penitencia, para ser directamente absuelto de él, la primera vez que el penitente vuelva a confesarse por devocion o por necesidad.

El que duda si ha pecado mortalmente está obligado a confesarse antes de la comunion, como lo enseña la mas comun i probable opinion, i lo confirma la constante práctica de los fieles.

No es necesario exijir del penitente que haya satisfecho antes condignamente por sus pecados, segun se deduce de la proposicion condenada por Alejandro VIII, que decia: «Sacrilegi sunt judicandi »qui jus ad communionem percipiendam prætendunt, antequam con»dignam de delictis suis pœnitentiam egerint.» Puede sí exijirse del penitente, que ha sido pecador público, la reparacion pública del escándalo, segun la regla que inculcaba S. Carlos Borromeo: «Nemi»nem publicis peccatis irretitum ad communionem recipiat parochus, »nisi prius scandalo publice satisfecerit.»

En cuanto a otras disposiciones del alma, mui convenientes para la mas digna i fructuosa recepcion de la Eucaristía, véase a los catequistas i libros ascéticos.

Viniendo a las disposiciones de parte del cuerpo, la principal es el ayuno llamado natural, que consiste en la omnímoda abstinencia de toda comida, bebida o medicina, desde la media noche precedente a la comunion. Este ayuno viene de antiquísima costumbre i precepto de la Iglesia: baste aducir en prueba de ello el testo del concilio Constanciense: «S. canonum laudabilis auctoritas et approbata »consuetudo servat, quod hujusmodi sacramentum non debet confici »post cœnam, nec a fidelibus recipi non jejunis, nisi in casu infirmi»tatis aut alterius necessitatis a jure vel Ecclésia concesso vel admis»so.» Este precepto no admite parvidad de materia, porque su objeto es, *cualquiera pequeña cantidad.* Asi es que pecaria mortalmente el que comulgara despues de haber tomado, advertida o inadvertidamente, una mínima cantidad de comida, o una gota de agua, de vino u otro licor; i lo mismo se diria del que tomara cualquiera cosa algunos instantes despues de la media noche.

La Rúbrica jeneralmente recibida dice, con relacion a este precepto: «Si quis non est jejunus post mediam noctem, etiam per »sumptionem solius aquæ, vel alterius potus, aut cibi, per modum »etiam *medicinæ et in quacumque parva quantitate*.... non potest »communicare nec celebrare. Si reliquiæ cibi remanentes in ore

»transglutiantur non impediunt communionem, cum non transglu»tiantur per modum cibi sed per modum salivæ: idem dicendum si »lavando os, deglutiatur stilla aquæ *præter intentionem.*» Respecto de las reliquias de la comida que quedan entre los dientes, o pegadas al interior de la boca, débese decir, sin embargo, con la opinion que S. Alfonso califica de mas comun i mas probable, que si se tragan de propósito o deliberadamente, quebrantan, sin duda, el ayuno natural. (Lib. 6, n. 275).

La hora se computa física i no moralmente, en cuanto al efecto de que se trata; i, por consiguiente, quebrantaria el ayuno natural el que tragara, despues del primer golpe de la campana, la comida o bebida que tuviera en la boca, puesto que el primer sonido de aquella indica la espiracion de la hora i el principio de la siguiente. En cuanto al reloj a que es menester atenerse, cuando hai muchos, cree S. Alfonso, con la opinion que llama comunísima. (Lib. 6, n. 282), que se puede estar al que señale la hora despues de los otros, a menos que haya constancia del error, o que el tal reloj sea de aquellos que de ordinario andan mal.

Con respecto al uso del tabaco en humo o en polvo antes de comulgar o celebrar, el citado S. Alfonso dice (lib. 6, n. 280), que no solo es mas probable sino probabilísima la opinion que le tiene por lícito, i se funda especialmente en la espresa autoridad de Benedicto XIV. Mas, en órden a la masticacion de aquel, si bien tiene por probable la opinion de los que enseñan, que no viola el ayuno natural, aunque se introduzca al estómago algun poco del suco del tabaco mezclado inseparablemente con la saliva, si esto sucede *præter intentionem*, dice, sin embargo, lo siguiente: «Omnes vero conveniunt »hujusmodi masticationem esse indecentem ante communionem, »unde puto eam non excusari a culpa veniali, nisi aliqua causa »subsit.»

El precepto del ayuno natural admite algunas escepciones, segun el sentir comun de las cuales la principal es, el peligro de muerte, ora nazca de enfermedad, ora de alguna causa extrínseca, como sea seal i efetiva. Sienten algunos, es verdad, que el enfermo debe observar el ayuno, *quando commode potest;* pero es constante que en ningun caso se habria de correr el peligro de que muera sin el viático, o pierda la razon antes de recibirle, por esperar a que lo reciba en ayunas. Escusa igualmente de la obligacion de este precepto, el

deber de precaver alguna grave irreverencia contra el santo sacramento; v. g., si se temiera que fuera profanado por los incrédulos o herejes, devorado por los animales, etc.; en cuyos casos no solo el sacerdote sino tambien el lego podria consumirle aun sin estar en ayunas, sino hubiera otro que lo estuviera; pues que la lei del ayuno, dictada en honor del sacramento, cesa, sin duda, en tales casos. Respecto de otras escepciones que miran al sacerdote celebrante, véase lo dicho arriba, § 6.

Otra cuestion importante suélese debatir tambien en la materia que nos ocupa. ¿Es lícito celebrar no estando en ayunas para que un enfermo no fallezca sin el viático? Unos afirman i otros niegan. Collet dice (de Euch. p. 1, cap. 1, § 2): «Hanc ego opinionem (la »negativa) quia magis receptam sequerer in praxi, tam quoad me »infirmum, quam quoad alios; sed qui oppositam ex propriæ cons»cientiæ judicio teneret.... nec cominus nec eminus redarguerem.»

En órden a otras disposiciones corporales de que omitimos ocuparnos por no esceder la brevedad que nos incumbe, véase a los escritores de teolojía moral.

§ 11.—*Obligacion de recibir la Eucaristía.*

La Eucaristía no es, como el bautismo, necesaria para salvarse con necesidad de *medio;* porque no fué instituida para conferir la primera gracia que *directamente* perdona el pecado mortal. Consta, sin embargo, que hai obligacion de recibirla por derecho divino; cuyo precepto urje, segun los teólogos, muchas veces en la vida, i especialmente en artículo o peligro de muerte. Los cánones de la Iglesia han determinado el tiempo i modo de cumplir con el precepto divino. Trataremos, pues, en este párrafo del viático i del precepto pascual.

Todo el que se halla en artículo o próximo peligro de muerte, está obligado, por precepto divino i eclesiástico, a recibir el sagrado viático. Asi, pues, pecan gravemente los que voluntariamente se esponen a morir sin este sacramento, i los que son causa de que otros se espongan.

Aunque no haya obligacion de recibir el viático mas de una vez en la misma enfermedad, se le puede i debe administrar otras veces al enfermo que lo pide, mientras permanezca en el mismo peligro, pero es menester que trascurran algunos dias entre una i otra comu-

nion; i aunque hai variedad de opiniones en cuanto al número de dias, es mas comun la que exije el trascurso de ocho o diez. Pero si despues de restablecido el enfermo, recae en el mismo peligro, se le puede, sin duda, administrar antes de los ocho dias. (Véase a Benedicto XIV, *de Synodo*, lib. 7, cap 12).

El enfermo que no se halla en peligro de muerte no puede recibir la Eucaristía por modo de viático, ni aun en el tiempo pascual; de donde es, que si no puede permanecer en ayunas hasta recibir aquella está escusado del cumplimiento del precepto pascual.

Se conviene jeneralmente, en que el que cae peligrosamente enfermo algunos o un solo dia despues de haber comulgado, por devocion, o para cumplir con el precepto pascual, no está dispensado de recibir el viático; pero hai gran diverjencia de opiniones, respecto del que incurre en grave peligro de muerte en el mismo dia que ha comulgado: unos dicen que está obligado a comulgar segunda vez; otros que puede, pero no está obligado; otros, en fin, que ni está obligado, ni le es permitido comulgar dos veces en el dia: «In tanta opinionum varietate doctorumque discrepantia (dice Benedicto XIV) integrum erit parocho eam sententiam amplecti quæ sibi magis arriserit» (*De Synodo*, lib. 7, cap. 11, n. 2).

El que pecó mortalmente despues de la recepcion del viático, no está obligado, segun S. Alfonso con otros, a volverle a recibir, porque no hai de donde conste esa obligacion; basta que otra vez se confiese. El que recibe el viático sacrílegamente, no cumple con el precepto divino, asi como no se cumple el precepto pascual con la comunion sacrílega; i, por consiguiente, está obligado a volverle a recibir. Empero, el que no le recibió en peligro de muerte, pasado este no está obligado a recibirle, porque esta obligacion cesa con el peligro.

Fuera del artículo de la muerte, todos los fieles están obligados a cumplir con el precepto de la comunion anual impuesto por el Concilio IV de Letran (año de 1215) en el decreto siguiente: «Omnis »utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit »omnia sua peccata semel saltem in anno fideliter confiteatur proprio »sacerdoti.... suscipiens reverenter, ad minus in pascha Eucharis»tiæ sacramentum, nisi forte de proprii sacerdotis consilio ob ali»quam rationabilem causam, ad tempus ab hujusmodi perceptione »duxerit abstinemdum. Alioquin et vivens ab ingressu Ecclesiæ

»arceatur, et moriens christiana careat sepultura.» Esplicaremos por partes este decreto.

Dícese en primer lugar: *omnis fidelis postquam ad annos discretionis pervenerit.* El Concilio se refiere en estas palabras a uno i otro precepto, al de la confesion i al de la comunion; por consiguiente, la edad de la discrecion debe entenderse, no absoluta sino relativamente. Siendo la confesion necesaria *necessitate medii,* basta en el niño la discrecion que le constituya capaz de pecar mortalmente: mas la Eucaristía es tanto mas digna, i requiere mayor discrecion, un juicio mas maduro. S. Alfonso dice, que jeneralmente hablando, no obliga a los niños el precepto de la comunion hasta los nueve o diez años, ni se les ha de diferir hasta despues de los doce.

Dícese, 2.º *suscipiens reverenter:* No se satisface a este precepto con la comunion sacrílega, como declaró Inocencio XI, condenando la proposicion siguiente: «Precepto communionis annuæ satisfit per »sacrilegam Domini manducationem.»

Dícese, 3.º *suscipiens ad minus in pascha.* Con el nombre de *pascua* se designa el tiempo que trascurre desde la domínica de *palmas,* hasta la de *Quasimodo inclusive,* segun la declaracion de Eujenio IV, en la bula *Fidedigna* (año de 1440). En América admite mayor latitud el tiempo fijado para el cumplimiento de este precepto, segun puede verse en nuestro «Manual del párroco,» art. 10, cap. 14.

Trascurrido el tiempo designado no por eso cesa la obligacion de cumplir con el precepto, antes bien la demora en su cumplimiento agrava mas la omision. El que en circunstancia de haber principiado el tiempo designado preve que mas tarde ha de tener impedimento para cumplir con el precepto, debe cumplirlo sin demora, porque insta el tiempo de la obligacion; pero si preve lo mismo antes de empezar dicho tiempo, no está obligado a anticipar la comunion, en fuerza del precepto pascual, como no lo está a oir la misa el sábado, el que no ha de poder oirla el domingo; salvo si previese que no lo habia de poder cumplir en todo el tiempo restante del año; que entonces estaria obligado a la anticipacion, como sucede respecto de la satisfaccion de una deuda.

El que comulgó antes del tiempo pascual, sea por devocion, sea por viático, sea, en fin, por cumplir anticipadamente con el precepto pascual, debe volver a comulgar, si puede, en el tiempo designado

para la comunion; porque el precepto obliga en ese tiempo, a menos que haya impedimento.

Dícese, 4.° *nisi de proprii sacerdotis concilio*, etc. Con el consejo del propio sacerdote, es decir, del obispo, párroco, o confesor aprobado puédese diferir, por algun tiempo, con justa causa, la comunion pascual; v. g., para prepararse con la debida i conveniente disposicion: infrinjiria, empero, el precepto, el que no pusiera los medios de su parte, para prepararse debidamente en el tiempo designado por el confesor. El obispo puede anticipar o prorogar el tiempo pascual, por la escasez de sacerdotes, gran número de penitentes u otras causas justas, segun consta de una declaracion de la Sagrada Congregacion, referida por Fagnano en estos términos: «Cum episcopus petiisset a S. Cong. Conc. ut tempus communicandi intra dominicam »palmarum et in albis prorogaretur a die cinerum ad dominicam in »albis, ob populi frequentiam et exiguum sacerdotum numerum; S. »Cong. censuit nihil novi decernendum cum ipse possit ad tempus »ex causa prorogare.» In cap. *omnis* de pœnit. et remiss. n. 46).

Dícese, 5.° *alioquin*, etc. En esta última parte del cánon se impone al infractor del precepto, la pena de ser privado, durante la vida, del ingreso en la Iglesia, i en la muerte, de sepultura eclesiástica; pero esta pena es conminatoria o *ferendæ sententiæ*, i el párroco no la podria imponer por propia autoridad. Tampoco podria el mismo, poner en ejercicio, atendida la contraria práctica hoi vijente, la facultad que le conceden varios sínodos particulares para escomulgar al renitente; debiendo limitarse en tales casos, despues de las amonestaciones propias de su ministerio, a dar cuenta de todo al diocesano para que este le ordene lo conveniente.

La comunion pascual debe hacerse en la propia parroquia: no se cumpliria con el precepto, comulgando en otra iglesia, aunque sea la catedral o metropolitana, a menos que intervenga licencia del párroco, o del obispo, o del vicario jeneral: si bien basta la licencia tácita o presunta, cuando por las circunstancias se puede juzgar con certidumbre de la voluntad o consentimiento del párroco. Esceptúase de la regla jeneral: 1.° los relijiosos i las monjas que cumplen comulgando en la propia iglesia, cuyo privilejio no solo se estiende a los novicios, sino a todos los domésticos i sirvientes, que viven dentro del recinto del convento o monasterio: 2.° los sacerdotes que asimismo cumplen celebrando en cualquiera iglesia, salvo si comul-

gan *more laicorum*, que entonces deben hacerlo en la parroquia: 3.° los vagos que no tienen domicilio fijo, i los viajantes, que satisfacen al precepto comulgando en la parroquia donde a la sazon se encuentran; 4.° las personas que moran en los hospicios, cárceles, casas de correccion, los alumnos de seminarios, colejios i otras casas de educacion de uno i otro sexo, todas las cuales tienen, de ordinario, licencia del obispo para cumplir con el precepto comulgando en la capilla u oratorio del respectivo establecimiento.

§ 12. — *Comunion frecuente.*

No se puede dudar que la comunion frecuente es, en sí misma, mui útil i laudable, i como tal la han recomendado altamente los Padres i concilios de la Iglesia. «Tomad este divino manjar, dice »S. Agustin, tantas veces cuantas os pueda aprovechar, i si todos »los dias os aprovecha, tomadle todos los dias. Comulgad mas o me»nos a menudo, segun que el espíritu de Dios os lo inspirará; mas »en cuanto a la preparacion, vivid de tal suerte que cada dia podais »alimentaros de este pan de salud.» S. Basilio se espresa asi: «Es »mui útil comulgar todos los dias, i alimentarse del cuerpo i sangre »de Jesucristo; pues El mismo ha dicho en términos espresos: *El que »comiere mi carne i bebiere mi sangre tendrá la vida eterna.»* El santo concilio de Trento declara, que desearia que los fieles comulgasen sacramentalmente todas las veces que asisten a la santa misa, para que participasen, con mas abundancia, de los frutos maravillosos de este sacramento; el cual es, añade, un alimento espiritual que sostiene i fortifica nuestras almas, haciéndolas vivir con la propia vida de Jesucristo, i un antídoto que nos libra de las faltas cuotidianas i nos preserva de los pecados mortales. (Trid. sess. 22, c. 6, et sess. 13, c. 8).

En cuanto a las disposiciones requeridas para la frecuente comunion, Santo Tomas dice: «Si la esperiencia mostrare a alguno que »comulgando diariamente recibe aumentos en el fervor de la caridad, »i no se disminuye la reverencia, este deberá comulgar cada dia; »pero si asi no sucediere será menester abstenerse.» (In 4, sent. dist. 12, q. 3, art. 4.). Mas terminante es la doctrina de S. Francisco de Sales: «Para comulgar, dice, de ocho en ocho dias, se requiere »no tener pecado mortal, ni afecto alguno al venial, i tener gran

»deseo de este sacramento; mas, para recibirle todos los dias es ade»mas necesario, haber vencido la mayor parte de las malas inclina»ciones, i que se proceda con consejo del padre espiritual.» (*Introduccion a la vida devota*, part. 2, cap. 20).

Las siguientes instrucciones, tomadas de la doctrina de los mas célebres doctores i maestros de la vida espiritual, ministrarán a los directores de almas suficiente luz en esta importante materia.

1.° Absténganse cuidadosamente los directores de almas, de retraer a las personas devotas de la frecuente comunion con ásperas i duras palabras; por el contrario deben animar a las almas piadosas que les están encomendadas, para que adelantando en el amor divino i en la práctica de las virtudes, se dispongan, como conviene, para la mas frecuente comunion.

2.° No es raro encontrar personas devotas que con la frecuente comunion perdieron toda reverencia i devocion al Santísimo Sacramento, i se llegan a la sagrada mesa sin la debida preparacion ni accion de gracias; mientras otras, sobrecojidas de un temor escesivo, se retraen de ella, porque jamas se creen suficientemente dispuestas. El prudente director trabajará por infundir a las primeras un temor saludable, i animar a las segundas inspirándoles sentimientos de confianza en la bondad divina.

3.° Respecto de las personas recien salidas del seno de los vicios por la conversion, que deseen llegarse con frecuencia a la sagrada mesa, el confesor se conducirá con pulso i circunspeccion: no será fácil en acceder a sus deseos, las probará primero, las oirá sus confesiones, las ejercitará en el dolor de sus pasadas culpas, las afirmará en sus resoluciones, i gradualmente las admitirá a la participacion del divino pan, primero en las festividades mas solemnes de la Iglesia, despues en otros dias menos solemnes, i últimamente les permitirá mayor o menor frecuencia, con arreglo a los progresos que hicieren en la vida espiritual.

4.° Para conceder la comunion cuotidiana a la persona devota, requiérese no solo que tenga grande horror al pecado mortal, sino tambien que no conserve afecto alguno a pecados veniales, que trabaje por vencer las malas inclinaciones, que viva separada de los pasatiempos i diversiones mundanas, que haga progresos en la perfeccion cristiana, i que, segun su estado o condicion, se ejercite asíduamente en la oracion i otras prácticas piadosas. A otras personas

que no se distinguen tanto en la virtud, pero que trabajan, sin embargo, para purificarse de sus manchas i evitar los pecados veniales, i, por otra parte, ardientemente desean la comunion, se les podrá permitir esta los dias domingos i festivos; i ademas dos o tres veces en cada semana; i esta es la práctica de los confesores instruidos i piadosos.

5.° No se ha de negar la comunion frecuente a las personas que a menudo reinciden en algunos pecados veniales, pero se levantan luego, se arrepienten i proponen la enmienda, i por otra parte desean la comunion para fortalecerse contra las reincidencias. Pero si, por el contrario, a pesar de la frecuente comunion, no avanzan en el camino de la perfeccion, incurren en culpas veniales deliberadas, i no se reconoce en ellas enmienda alguna; v. g., viven entregadas a los deleites de los sentidos, de la vista, del oido, o se dejan vencer de la gula, visten con vanidad o inmodestia, etc., se les ha de restrinjir el uso de la comunion, i, algunas veces, suspendérsele hasta que se resuelvan sériamente i den pruebas de enmienda. (Véase a S. Ligorio, *praxis confes.* n. 155).

6.° Téngase presente, añade S. Alfonso, que la devocion que se requiere para la frecuente comunion, no es menester que sea suma i sensible: basta que el confesor advierta en el corazon del penitente cierta prontitud i alegria, para hacer las cosas que son del agrado de Dios, i que tenga las disposiciones ya indicadas. El prudente confesor a veces prueba i mortifica al alma que reconoce demasiado inclinada a la comunion, prohibiéndole comulgar, especialmente si observa que esta prohibicion la entristece, porque tal tristeza, dice, *est argumentum superbiæ quæ eam vere reddit indignam.*

7.° Cuide el confesor que sus penitentes no se lleguen a la comunion sin la debida preparacion, i que despues de ella se detengan algun tiempo conveniente en la accion de gracias. «Poquísimos son los directores que así lo hacen, dice S. Alfonso en el lugar citado, (n. 156), porque son poquísimos los sacerdotes que despues del sacrificio de la misa se detienen con Jesucristo en la accion de gracias; i por eso es que se avergüenzan de enseñar a los otros lo que ellos no hacen. La accion de gracias deberia durar ordinariamente una hora entera: deténgase el alma siquiera media hora ocupada en ella ejercitándose en peticiones i actos de amor.»

§ 13 — *Reservacion i custodia de la Eucaristía.*

Antiquísima ha sido en la Iglesia la práctica de reservar la Eucaristía para la comunion de los enfermos. El cánon *presbyter* (dist. 2, de consecr.) dice: «Presbyter Eucharistiam semper habeat »paratam ut quando quis infirmatus fuerit, statim eum communi»cet, ne sine communione moriatur.» Asi, la Eucaristía puede i debe conservarse depositada en todas las iglesias parroquiales, i esta es una obligacion de cuyo cumplimiento no exime al párroco la contraria costumbre, ni aun la pobreza de las iglesias, como repetidas veces lo ha decidido la Sagrada Congregacion del Concilio (*Apud Ferraris* V. *Eucharistia*). Puede i debe igualmente conservarse en las iglesias catedrales, porque se consideran como las primeras parroquias de la diócesis, i en las iglesias de regulares que tambien se miran como parroquiales, para los relijiosos que moran en la casa o convento. Por igual razon puede conservarse en las iglesias de relijiosas, con tal que los monasterios a que pertenecen hayan sido canónicamente erijidos, como respondió la Sagrada Congregacion en 16 de Abril de 1644 (Apud Gardellini, *Decreta auth. Cong. S. Rituum*, n. 1349, tom. 1). Respecto de otras iglesias no comprendidas en la clasificacion que se acaba de hacer, existe espresa prohibicion de reservar en ellas la Sagrada Eucaristía, como mui bien afirma Pichler. «Eucharistia asservari potest et debet in solis ecclesiis parochialibus, cathedralibus et regularibus.» *Summa jurisprudentiæ sacræ*, lib. 3; tít. 44, n. 1.) El obispo puede dispensar para que se haga la reservacion en otras iglesias diferentes de las mencionadas, pero solo cuando se crea necesario o conveniente para dar la comunion a los enfermos. Mas, cuando la reservacion solo tiene por objeto la adoracion del santo sacramento, requiérese espreso indulto de la Silla Apostólica. (S. C. Conc. Apud Ferraris, v. *Eucharistia*, n. 46).

Es prohibido tener depositada la sagrada Eucaristía al mismo tiempo en dos altares diferentes de una misma iglesia. La Congregacion de Ritos consultada sobre esto en 21 de Julio de 1596, respondió: «Sacratissimam Eucharistiam servandam esse in uno »tantum altari designando ab Episcopo.» (Apud Gardellini. *Decreta authentica*, etc., n. 3243, tom. 3.)

Respecto del tiempo en que deben renovarse las especies consa-

gradas, el Ritual Romano prescribe, en jeneral, que se renueven *con frecuencia*. «SS. Eucharistiæ particulas *frequenter* renovabit», i que las hóstias que se hayan de consagrar sean *recien* hechas, debiéndose distribuir o consumir las antiguas siempre que se haga nueva consagracion: «Hostiæ vero seu particulæ consecrandæ sint »recentes, et ubi eas consecraverit, veteres prius distribuat vel »sumat.» Atendida, empero, la costumbre i disciplina vijente en la Iglesia, el término fijado para la renovacion de las especies consagradas es de ocho a quince dias. El sabio Marteno dice a este propósito: «Communis Ecclesiæ latinæ usus obtinuit ut semel tantum »singulis hebdomadis, aut ad summum singulis quibusque quindenis »diebus, Eucharistia ad viaticum infirmorum reservata innovaretur, »id quod *infinitis propemodum testimoniis probare possemus*» (*De antiquis Ecclesiæ ritibus*, lib. 1, cap. 5, art. 3, n. 9). El Ritual Romano prescribe asimismo, como se acaba de ver, que las hóstias que se han de consagrar sean *recien* hechas. La espresion *recentes*, tiene grande analojía en la frase, con la otra *frequenter*, i se puede dar razonablemente a una i otra igual estension. Asi, nos parece que puede fijarse un término que no esceda de quince dias. San Cárlos Borromeo ordenó, en su cuarto concilio provincial, que no tuviesen mas de veinte dias, i la Congregacion de Ritos, por decreto de 16 de Diciembre de 1826, condenó la práctica de consagrar hóstias hechas tres meses antes.

En cuanto a otros puntos de que pudiéramos ahora ocuparnos, véanse los artículos, *Copon*, *Custodia*, *Esposicion del Smo.*, *Tabernáculo*.

EUCOLOGO. Palabra griega que significa lo mismo que *libro de oraciones*. Los griegos denominan así el libro de preces, bendiciones i ceremonias que practican en la administracion de sacramentos; de manera que el *eucologo* es, en propiedad, el Ritual i Pontifical de ellos. Entre los latinos el *eucologo* es el libro de oficios que usan los fieles los domingos i dias festivos, que no es otra cosa que un compendio del Misal i del Breviario.

EULOJIA. Esta voz, griega en su oríjen, corresponde exactamente a la latina *benedictio*, bendicion. Algunos autores antiguos aplicaron esta voz para designar las especies del pan i del vino despues de la consagracion. Ordinariamente se aplica al pan bendito que se distribuia a los fieles para reemplazar la Eucaristía, i en este sentido la tomamos al presente.

Sabido es, que en los primeros siglos todos los fieles que asistian al santo sacrificio comulgaban con el sacerdote. Resfriado el primitivo fervor, i no comulgando ya en la misa un gran número de cristianos, se dispuso que los que no comulgaban recibiesen un fragmento del pan que habian presentado los fieles, bendecido, mas no consagrado por el sacerdote, cuyo pan era un signo que representaba i suplia por la sagrada comunion; por lo cual le llama mui bien, Durando de Mende, *sanctæ communionis vicarium*. El diácono distribuia a los fieles este pan bendito despues de la comunion del sacerdote, i aquellos le recibian con respeto haciendo sobre sí la señal de la cruz antes de llevarle a la boca: debian estar en ayunas para recibirle. Distribuíase a los clérigos i a los legos, mas no a los catecúmenos: los fieles se enviaban mútuamente esta *eulojia* en señal de union i caridad, i lo mismo hacian los obispos i aun los reyes entre sí.

La práctica de la bendicion i distribucion de este pan comenzó en la Iglesia griega, como lo indica el mismo nombre de *eulogia*, i se conserva hasta nuestros dias, sin ninguna alteracion. Aquellos fieles le reciben con gran respeto i hasta con esceso de devocion, preparándose con sentimientos de fé, devocion i caridad: se le envia a los enfermos i ausentes, i se le atribuye la virtud de perdonar los pecados veniales i de conservar en el alma cristiana un celo ardiente por el servicio de Dios. En la Iglesia occidental, i particularmente en las diócesis de la Francia, se conserva igualmente hasta nuestros dias la práctica del pan bendito. La bendicion se hace comunmente al tiempo del Ofertorio, i se distribuye antes de la comunion del sacerdote. El rito de ella comienza por el versículo, *Adjutorium nostrum*, etc., i la salutacion ordinaria, *Dominus vobiscum*. Recita en seguida el celebrante una devota oracion, i al fin de ella, dividiendo el pan, dice: *Cognoverunt Dominum*, i se responde: *in fractione panis;* i se concluye la ceremonia dando el celebrante a besar el instrumento de paz a los que ofrecen el pan, i diciendo las palabras: *Pax vobis*.

EUNUCO. Segun la doctrina de los teólogos, con Santo Tomas (2-2, q. 65, art. 1), la mutilacion de cualquier miembro del cuerpo es gravemente ilícita, tanto porque es contra la naturaleza instituida por Dios, la cual exije la integridad corporal, como porque ella irroga grave injuria a la comunidad a quien pertenece el hombre i todas

sus partes. Es lícita, empero, cuando se elije por voluntad propia o por la de aquel a quien pertenece cuidar de la salud corporal, como el único medio de salvar todo el cuerpo, como sucede cuando se amputa el miembro gangrenado para precaver la infeccion de todo el cuerpo. Mas nunca es lícita para consultar a la salud espiritual, porque siempre se puede procurar esta por otros medios, puesto que el pecado pende i está sujeto a la voluntad; i por eso jamas es lícito amputar cualquier miembro para evitar un pecado, ni para practicar la virtud. De esta doctrina infiere Santo Tomas, en el lugar citado, que es gravemente prohibido castrarse a sí mismo, o permitir la castracion, para vencer mas fácilmente las tentaciones de la carne; ni es cierto, añade, que por este medio se logre estinguir la concupiscencia, antes bien, crecen i se hacen mas violentos sus estímulos. De aqui es, que los sagrados cánones declaran irregular al que *abscidit semetipsum, seu sibi virilia amputavit* (can. 4, dist. 5); i se incurre en la irregularidad aunque la amputacion se haya ejecutado por causa de castidad, i creyendo prestar obsequio a Dios (can. 5, ibid.), Con mas razon incurren en ella los jóvenes que se castran o permiten ser castrados para conservar la belleza de la voz. Se escluye igualmente de la sagrada ordenacion a los eunucos que, segun la costumbre de Oriente, son destinados a cuidar de las mujeres encerradas en los serrallos. Hácia la mitad del siglo undécimo, el Papa Leon IX escribia a Miguel, patriarca de Constantinopla, quejándose vivamente de que en aquella Iglesia se hollaban las prescripciones canónicas, elevando los eunucos al sacerdocio i aun al episcopado.

Mas, si la Iglesia se muestra severa con los que ejecutan o se prestan voluntariamente a esta degradacion, compadece tambien a los que se encuentran en la necesidad de sufrirla, como sucede cuando se ejecuta por violencia inferida, o si los médicos la prescriben como medio necesario para salvar la vida.

EVANJELIO. Esta voz es tomada de la palabra griega *evangelion*, que significa *buena nueva*, porque en efecto el libro que contiene la narracion de la vida, milagros, muerte i resurreccion, i de la doctrina de Jesucristo, entraña la mejor nueva que se pueda anunciar a los hombres.

Cuatro son los evanjelios que reconocemos como canónicos los católicos, el de San Mateo, el de San Márcos, el de San Lucas i el de San Juan. Empero, a mas de estos cuatro evanjelios reconocidos por

toda la Iglesia católica, hai gran número de otros apócrifos i sin autoridad, de los cuales han llegado algunos hasta nosotros, i los mas han desaparecido enteramente.

Los antiguos herejes, con el objeto de apoyar o de escusar sus errores, desechaban unas veces los verdaderos evanjelios, para sustituirles otros falsos, lo que produjo los evanjelios de Apeles, de Basílides, de Arinto i algunos mas. Otras veces corrompian los verdaderos evanjelios, suprimiendo lo que les perjudicaba o añadiendo lo que les favorecia. Asi los Nazarenos corrompieron el evanjelio orijinal de San Mateo, i los Marcionitas truncaron el de San Lucas, único que reconocian. Los Ebionitas desechaban a San Mateo i recibian los otros tres evanjelios: los Cerintianos solo reconocian a San Marcos, i los Valentinianos a San Juan.

EVICCION. No es otra cosa que el acto de vencer a otro despojándole judicialmente de la cosa que poseia con justo título: *evincere est aliquid vincendo auferre.* Suélese llamar tambien eviccion la sentencia que condena a perder el objeto, i aun la demanda que se pone para obtenerlo. No se ha de confundir la eviccion con el *saneamiento*, puesto que aquella es el vencimiento judicial, como se ha dicho, i este la obligacion de reparar los daños i perjuicios que sufrió el vencido.

La obligacion de *sanear* o prestar la eviccion, es una circunstancia *natural* que se entiende comprendida en el contrato aunque no se esprese; pero como no es una circunstancia esencial para el valor de este, puédese estipular lo contrario, i quedar asi libre el vendedor de toda responsabilidad, porque solo se trata del interes particular del comprador, que este puede renunciar. Mas aunque se estipule la esencion de toda responsabilidad, queda siempre obligado el vendedor a la restitucion del precio; porque no habiendo obtenido el comprador la propiedad de la cosa, ningun título tiene el vendedor para retener su precio.

Cuando por la eviccion queda privado el comprador de la cosa comprada, aunque nada se haya pactado con relacion a la prestacion de ella, puede aquel exijir del vendedor, no solo la restitucion del precio i de los frutos, si hubiere sido condenado a devolverlos, sino tambien las costas i gastos causados en el pleito de eviccion i en el de saneamiento, i los demas daños i perjuicios que sufriere por causa del despojo. (Leyes 6 i 7, tít. 10, lib. 3, Fuero Real; i le-

yes 19, 32 i 36, tít. 5, part. 5). El vendedor está igualmente obligado a reintegrar al comprador o hacer que el dueño vencedor le reintegre todas las mejoras *necesarias* i *útiles* que hubiere hecho en la cosa vendida, mas no las de puro *deleite* o *lujo*, sino es que de mala fé le hubiere vendido la cosa ajena sin prevenírselo, que entonces debe indemnizarle toda pérdida resultante de la inejecucion del contrato.

La obligacion de prestar la eviccion o de sanear la cosa, tiene lugar, no solo en el contrato de compra-venta, sino tambien en todas las permutas o cambios, debiendo los contratantes sanearse mútuamente las cosas permutadas (lei 4, tít. 6, part. 5). Tiene asimismo lugar, segun la doctrina de los jurisconsultos, en la dacion en pago de deuda, por cuanto puede considerarse como verdadera venta; en los arrendamientos; en la enfiteusis; en la dote estimada, o necesaria, o procedente de promesa obligatoria; en las transacciones, no en cuanto al objeto de ellas, sino con respecto a las cosas que una de las partes diere para que la otra consienta en hacerlas; en las particiones de herencias, con respecto a las adjudicaciones que se hacen a los herederos, en la division de la cosa que es comun a muchas personas, por contrato, testamento, u otra razon. (Véase a Antonio Gomez, lib. 2, variar. cap 2, i a Guzman de *evictione*, q. 24 i 26).

En cuanto a los casos de escepcion en que cesa la obligacion que tiene el vendedor de sanear o responder de la eviccion de la cosa vendida, véase, *Compra-Venta.*

EXALTACION DE LA CRUZ. Véase, *Cruz (exaltacion de la)*

EXAMEN *de conciencia.* Véase, *Penitencia (sacramento de la).*

EXAMEN *de ordenandos.* El dilijente exámen o inquisicion de las cualidades requeridas para recibir la ordenacion, es un punto de disciplina que tuvo oríjen en la cuna misma de la Iglesia. El grande Apóstol ordenaba a su discípulo Timoteo se guardase de imponer a nadie lijeramente las manos, si no queria hacerse cómplice de los ajenos pecados (1. ad Tim. 5, v. 22). En el concilio de Nicea (can, *si quis* 4, d. 81) i en el tercero de Cartago, se ve establecido solemnemente el principio de la necesidad de este exámen i del testimonio del pueblo; i tanto en las actas de esos concilios, como en las mas antiguas decretales, se encuentran trazadas las formalidades con que debia practicarse (can. *Episcopus sine*, 6, d. 24). La funcion de examinador

entraba en las atribuciones del arcediano, el cual todavia ejerce en nuestros dias, el encargo de presentar los ordenandos al obispo, en el acto de la ordenacion; pero, segun la antigua costumbre, debia, despues de las publicaciones prescriptas, preguntar a los fieles, presentes a la ordenacion, si tenian noticia de algun impedimento.

El santo concilio de Trento, siguiendo las huellas de los sagrados cánones, prescribe, que ninguno sea ordenado sin prévio dilijente exámen: »non ordinentur nisi diligenti prævio examine» (Sess. 7, c. 11); i en la sesion 23, cap. 5, ordena, que para ser alguno promovido, a los órdenes menores, obtenga, previamente, atestado favorable de su párroco i del maestro de la escuela donde se educa; i que cuando fuere tiempo de ascender a los órdenes mayores, el mismo párroco u otro a quien el obispo comisionare, publiquen en la Iglesia, un mes antes de la ordenacion, los nombres i deseos de los ordenandos, i se informen dilijentemente de personas fidedignas, acerca del nacimiento, edad, vida i costumbres de los mismos, i trasmitan al obispo, a la mayor brevedad posible, las correspondientes letras testimoniales que acrediten el resultado de sus indagaciones. I en el capítulo 7 de la citada sesion, dispone, que cuando el obispo hubiere de conferir órdenes, convoque a todos los que desearen recibirlas i asociado con algunos sacerdotes i otros varones instruidos en las ciencias sagradas, *ordinandorum genus, personam, ætatem, institutionem, mores, doctrinam et fidem diligenter investiget et examinet.*

Vése, pues, por las palabras del Concilio, los puntos a que debe estenderse el dilijente exámen de que se trata: 1.° el nacimiento (*genus*), es decir, si el ordenando es nacido de padres unidos en matrimonio, o que no tienen este vínculo, si los padres son católicos o herejes, si la madre es libre o esclava, cuál es el lugar del nacimiento: 2.° si la *persona* está impedida con alguno de los defectos o irregularidades que escluyen de la recepcion de órdenes por derecho divino o eclesiástico: 3.° si tiene la *edad* requerida por el Concilio para los órdenes que pretende recibir; sobre lo cual, véase *Edad*: 4.° si posee un título, (*institutio*) cual se requiere por las leyes de la Iglesia para recibir órden sacro: véase *Ordenandos:* 5.° si tiene la instruccion (*doctrina*) respectivamente exijida por el Concilio, para cada órden: véase *Ordenandos:* 6.° si su vida i costumbres (*mores*) le hacen acreedor a la ordenacion, si está animado de recta i pura

intencion, i esento de todo vínculo de censura: 7.° si nada hai que arguya contra la firmeza i sinceridad de su fé.

Sobre todo lo concerniente a la materia i forma de este exámen, o prolija averiguacion de las cualidades de los ordenandos, deben consultarse las prescripciones de los concilios i estatutos particulares de las diócesis. Véase *Irregularidad*, *Ordenandos*, *Orden* (*sacramento del*)

EXAMINADORES SINODALES. Los que se nombran en la Sínodo diocesana, para que, en union con el obispo, examinen a los que se presentan al concurso convocado para la provision de los beneficios parroquiales vacantes, con arreglo a la prescripcion del Tridentino (Sess, 24 de ref. cap. 18). Ordenó, pues, el Concilio al obispo, que con este objeto propusiese en la Sínodo, al menos, seis eclesiásticos seculares o regulares, maestros, doctores o licenciados en teolojia o derecho canónico, u otros que creyese mas idóneos, los cuales, siendo aprobado por la mayoría de la Sínodo, prestasen en su seno, si están presentes, o ante el obispo o su vicario jeneral, si estuvieren ausentes, el juramento de desempeñar fielmente el cargo de examinadores, *omni postposita humana affectione.*

El número de estos examinadores no puede bajar de seis, segun la disposicion del Concilio, ni puede esceder de veinte, como asegura Benedicto XIV (de Synodo lib. 4, cap. 7, n. 3) haber decidido la Sagrada Congregacion del Concilio. Sus funciones duran hasta la siguiente Sínodo, en la que deben ser reelejidos o nombrarse otros de nuevo. En el dia, a causa de la infrecuente celebracion de estos concilios diocesanos, la citada Congregacion del Concilio acostumbra facultar a los obispos por rescriptos especiales, para que con acuerdo del Capítulo, puedan nombrar hasta doce examinadores en lugar de los sinodales para la provision de las parroquiales vacantes, con tal que estos examinadores funcionen juntamente con los sinodales que hubiere, i cesen todos en el ejercicio de sus funciones, luego que tenga lugar la celebracion de la Sínodo.

El obispo o su vicario jeneral, asociado con tres, al menos, de estos examinadores, debe recibir el exámen en el concurso para la provision de las parroquias vacantes, como espresamente lo prescribe el Tridentino, en el lugar citado, declarando írritas i nulas las provisiones que se hicieren en otra forma. De donde infiere Benedicto XIV (*de Synodo* lib. 4, cap. 8, n. 2), que si el exámen se

rindiese ante uno o dos solamente de los examinadores sinodales, o si concurriendo tres o mas de ellos, les agregase el obispo otros no sinodales, la colacion del beneficio parroquial adoleceria de manifiesta nulidad.

El Tridentino impone a los examinadores sinodales, el deber de desempeñar su cargo gratuitamente, prohibiéndoles recibir cosa alguna antes ni despues del exámen, bajo las penas fulminadas por derecho contra los reos de simonia, en las que tambien se declara comprendidos a los que dieren cualquier obsequio con ese motivo. (dicha ses. 24, c. 18)

Nótese, que exijiendo el Concilio la concurrencia de los examinadores sinodales, solo para el exámen en el concurso para la provision de parroquias, puede el obispo designar los que le agradare, para los exámenes de ordenandos, confesores, etc.

EXCEPCION. La *esclusion de la accion*, esto es, la contradiccion con que el demandado procura diferir o destruir la pretension ó demanda del actor. La principal division de las excepciones es, en *dilatorias*, *perentorias* i *mistas*. Dilatorias son las que difieren o retardan el curso de la causa, sin destruir, por eso, el derecho del actor. De estas escepciones unas son relativas al juez, otras al actor, i otras a la causa o proceso; son de la primera clase, la declinatoria de fuero, i la incompetencia del juez para conocer en la causa: a las segundas pertenecen, las de ilejitimidad de la persona, sea para pedir o para comparecer en juicio; como si el menor comparece sin intervencion de su curador, el tutor en nombre del pupilo sin acreditar su encargo, o el procurador sin poder, o con él, pero defectuoso e insuficiente: las terceras son, la de litispendencia, la de obreccion ó subreccion en la impetracion del rescripto, la de ineptitud u oscuridad del libelo, la de pacto temporal de no pedir, el defecto de accion para litigar, la peticion antes de cumplirse el plazo o la condicion, i otras semejantes.

Excepciones perentorias se llaman las que estinguen o destruyen el derecho del actor, por ejemplo: la de no haberse entregado el dinero; la prescripcion, la solucion, el pacto perpétuo de no pedir, la simulacion de contrato; la de dolo, miedo grave i otras semejantes.

Mistas se llaman las que pueden proponerse como dilatorias o perentorias, i son aquellas que se fundan i proceden de los objetos

mismos del litijio, que ya no deben sujetarse a juicio, como la transaccion, cosa juzgada, paga, finiquito, prescripcion i todas las demas que acreditan la falta de accion en el demandante, por no haberla tenido nunca o haberla ya perdido.

Con respecto al tiempo en que deben proponerse las excepciones, la lei 1, tít. 7, lib. 11, de la Nov. Rec. asigna el término de nueve dias para alegar i justificar las dilatorias, si el demandado residiere dentro de la jurisdiccion o territorio del juez, los cuales son contínuos i perentorios, i segun la práctica de los tribunales, se empiezan a contar desde el dia de la citacion o emplazamiento *exclusive;* pero si el demandado se halla fuera de la jurisdiccion del juez, los nueve dias se empiezan a contar desde el siguiente al del último i perentorio término, que se le concedió para comparecer. Para alegar i oponer las perentorias, le concede la lei el término de veinte dias, que empiezan a correr desde que espiran los nueve referidos. Sin embargo, unas i otras excepciones pueden tambien oponerse despues de trascurridos los citados términos, con tal que el demandado jure no proceder de malicia i que no habian llegado antes a su noticia; i aun Acevedo, comentando la lei citada, sostiene i prueba latamente, que en vista de la disposicion de la lei 2, tít. 16, lib. 11, Nov. Rec. que manda que en la decision de las causas solo se atienda a la verdad, deben siempre admitirse las escepciones perentorias despues de trascurridos los veinte dias, aunque el demandado no alegue causa alguna para escusar su ignorancia; i que, en este caso, solo debe ser condenado a resarcir al actor las costas de la retardacion del juicio.

Nótese, que la excepcion de incompetencia, debe ser la que primero se oponga, pues de otro modo se le prorogaria al juez la jurisdiccion en los casos en que es prorogable, i se le constituiria competente para la decision de la causa. La recusacion, al contrario, puede oponerse en cualquier estado del juicio, con tal que no se haya publicado la sentencia. (Véase al Conde de la Cañada, *instituciones prácticas*, part. 3, cap. 6, n. 55, 56 i 57).

EXEAT. Palabra latina con que se acostumbra espresar la licencia que el obispo concede a un clérigo súbdito suyo para salir de la diócesis. Esta licencia puede darse por un tiempo limitado o ilimitado, pero conservando el concedente sus derechos i autoridad sobre el clérigo a quien se concede; o puede ser absoluta, para que se incorpore en la diócesis de otro obispo, a quien el propio trasmite sus

derechos i jurisdiccion sobre el mismo. Solo en el segundo caso el permiso de que se trata se denomina con propiedad *exeat*, o letras de *excorporacion*, como se le llama en las diócesis de Francia, documento que es indispensable para incorporarse en ajena diócesis. En cualesquiera otros casos tienen lugar las letras *comendaticias*, en las que se espresa la licencia concedida al clérigo que sale de la diócesis, i se le recomienda a los respectivos ordinarios, para que le permitan el ejercicio de su ministerio. Véase, *Letras comendaticias*.

EXEJESIS. Palabra tomada del griego, que significa lo mismo que, *esposicion, comentario*, i se aplica, entre nosotros, a la interpretacion de los libros divinos. Es incuestionable la superioridad de los antiguos intérpretes sobre los modernos. Los Setenta, Orijenes, S. Juan Crisóstomo, i, sobre todo, S. Jerónimo, han hecho mas para la intelijencia de los libros sagrados, que todos los exejetas modernos. Vivian ellos en una época en que la tradicion se conservaba viva, conocian los lugares que fueron teatro de los sucesos antes que los siglos alterasen su aspecto, i poseian gran número de monumentos que despues se han perdido o destruido. Es justo, sin embargo, reconocer, que los modernos han añadido mucho a lo que nos habian enseñado los antiguos.

En nuestros dias son famosos los exejetas protestantes de Alemania: se dividen en dos clases, a saber, *racionalistas* i *supernaturalistas*. Los primeros, tanto mas numerosos, no ven en la Biblia sino un libro ordinario: esplican los milagros por causas naturales, i ningun aprecio hacen de las profecias, que no quieren considerar como predicciones ciertas de los sucesos futuros. Es inútil observar, que semejante sistema está en abierta oposicion con el cristianismo, i mina todas sus bases. Los segundos reconocen la inspiracion divina de los libros sagrados, creen en las profecias, i admiten la verdad de los milagros sin esplicarlos por causas físicas o por alegorias. Entre estos últimos, preciso es reconocer que hai muchos de eminente mérito por su saber i erudicion, pero que guiados por el principio del *libre exámen*, i no admitiendo otro majisterio, ni mas autoridad que el *espíritu privado*, se han precipitado en gravísimos errores acerca de la fé i costumbres. Los intérpretes católicos, al contrario, partiendo del prinpio de autoridad, fundamento de la profesion católica, i respetando los límites fijados por la Iglesia al mismo tiempo que, bajo todos respectos, han derramado abundante luz para la intelijencia de la

divina Escritura, han marchado seguros de no estraviarse en tan difícil senda.

Conviene conocer cuáles son esos límites fijados por la Iglesia, que no le es lícito al católico traspasar. He aquí las palabras del decreto del Tridentino: «Ad coercenda petulantia ingenia decernit (Synodus), ut nemo suæ prudentiæ innixus, in rebus fidei et »morum, ad ædificationem doctrinæ Cristianæ pertinentium, Sacram »Scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum, quem »tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sen»su et interpretatione Scripturarum, aut etiam contra unanimen con»sensum Patrum, ipsam Scripturam Sacram interpretari audeat» »(Sess. 4 dec. de edit. et usu lib. sacr.). Asi, pues, los límites fijados son, el sentir e interpretacion de la Iglesia, i el unánime consentimiento de los Padres en las cosas que pertenecen *ad fidem et mores, et ad ædificationem christianæ doctrinæ.* Cualquiera comprenderá fácilmente lo mui saludable i equitativo de esta prescripcion, pues que si a cada uno se dejara la libertad de entender i esplicar a su gusto la Escritura, *in rebus fidei et morum*, apartándose del sentido e intelijencia que siempre le ha dado la Iglesia, i sin respetar el unánime consentimiento de los Padres, presto vendria abajo todo el edificio de la Relijion, i cada cual se forjaria su creencia particular, como de hecho sucede entre los protestantes, que no admiten el principio establecido por el citado decreto del Tridentino.

§ 1. — *Diferentes sentidos de la Sagrada Escritura.*

En jeneral se distinguen dos sentidos en la sagrada Escritura, a saber, el *literal* i el *místico* o espiritual. Sentido literal es el que significan inmediatamente las palabras, v. gr. *Dios crió el cielo i la tierra:* es de dos maneras, *propio*, cuando las palabras se toman en su natural sentido; e *impropio* o *figurado* cuando se toman en sentido metafórico. Frecuente es, en la sagrada Escritura, el uso de metáforas, como lo es en la locucion humana, a la que Dios quiso acomodarse hablando con los hombres. Fácil es entender por la misma cosa o por las que le preceden i subsiguen, si la palabra es propia o metafórica i trasladada, como cuando se designa al manso i paciente con el nombre de *oveja*, i al astuto con el de *zorra.* En la Escritura se indica, a menudo, a Jesucristo con las palabras *agnus, leo, petra, vi-*

tis, *vermis*, i otras semejantes, que se le aplican metafóricamente por razon de alguna semejanza. Se atribuye tambien a Dios figura humana, ojos, manos, orejas, pies, brazos; lenguaje figurado de que usan los escritores sagrados para acomodarse a nuestra flaqueza, i hacernos conocer por imájenes sensibles las perfecciones i operaciones de Dios.

Sentido espiritual es aquel que, bajo las cosas espresadas por las palabras, ha intentado significar el Espíritu Santo. Se le llama *místico*, esto es, oculto, porque está oculto bajo la corteza de las palabras; i *típico*, en cuanto las cosas espresadas por las palabras son una imájen o figura de los sucesos futuros. Tres jéneros de *tipos* pueden enumerarse: *legales*, *históricos* i *naturales*. Legales son todos los ritos i ceremonias de la lei de Moises, el tabernáculo, altar, sacrificios, víctimas, oblaciones, purificaciones, sacerdotes, levitas, etc., que segun el Apóstol, eran figuras o imájenes de las cosas de la lei evanjélica. Tipos históricos pueden llamarse todos los hechos cuya historia narra principalmente el código de Moises; hechos que el Apóstol considera como típicos: por ejemplo, el matrimonio de Abraham con Agar, esclava; i con Sara, libre, i los hijos habidos en ellas, Ismael e Isaac: asimismo los jemelos Jacob i Esau nacidos de la union de Isaac con Rebeca. Jesucristo afirma en el Evanjelio, que la serpiente de bronce fué un tipo de su persona; i San Pedro vió en el diluvio una imájen del bautismo de los cristianos. Finalmente, puede considerarse como tipo natural la creacion del mundo referida por Moisés, en cuanto es una figura de la creacion de los fieles en Cristo i de la Constitucion de la Iglesia; de donde es que S. Pablo nos propone i compara, a menudo, al primero con el segundo Adan.

El sentido místico es de tres maneras, a saber, *alegórico*, *anagójico* i *tropolójico*. Alegórico se dice, cuando las palabras, a mas del sentido literal, significan alguna cosa perteneciente a la fé o a la Iglesia El Apóstol aduce un ejemplo, cuando hablando de los dos hijos de Abraham, el uno de mujer libre i el otro de sierva, dice: *Quæ sunt per allegoriam dicta; hæc enim sunt duo testamenta* (Gal, 4). Llámase anagójico, cuando por él los sucesos de otro tiempo se refieren a Cristo i a la patria celestial: v. g. las cosas que se dicen de la tierra prometida se refieren a la celestial Jerusalen, de que era un tipo la terrestre. Llámase, en fin, tropolójico, cuando los pasajes de la Es-

critura se esplican de modo que se tomen de ellos reglas para las costumbres. Asi, el Apóstol deduce de aquel precepto de Moises, *non alligabis os bovi trituranti*, que los fieles deben suministrar a los ministros del Evanjelio, la necesaria subsistencia (1, Cor. 9).

Todos los sentidos hasta aquí esplicados, se espresan en este dístico vulgar:

Littera gesta docet: quid credas allegoria.
Moralis quid agas: quo tendas anagogia.

Estos cuatro sentidos se encuentran en la palabra Jerusalen, que *literalmente* significa, la ciudad de este nombre; *alegóricamente*, la Iglesia militante; *anagójicamente*, la patria celestial; i *tropolójicamente*, el alma fiel. Hai otro sentido que se llama *acomodaticio*, i consiste en acomodar las palabras o hechos de la Escritura, a alguna cosa que en realidad no significan, ni literal ni místicamente; i por consiguiente, este sentido no sirve para probar cosa alguna; pero es lícito usarle en cosas honestas i para fomentar la piedad, como lo practica la Iglesia acomodando, en sus oficios, varios testos, a María Santísima i a otros Santos.

Es importante observar, con el comun sentir de los teólogos e intérpretes, que solo el sentido literal presta al teólogo argumentos ciertos para comprobar o vindicar los dogmas de fé.

§ 2. — *Reglas para la interpretacion de la Escritura.*

1.ª La primera i mas esencial regla es la establecida por el decreto del Tridentino arriba citado, a saber, que jamas es lícito interpretar la Escritura, *in rebus fidei et morum ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium*, contra el sentido en que siempre la ha entendido la Iglesia, ni contra el unánime consentimiento de los Padres.

2.ª Las palabras de la Escritura se han de tomar siempre en su sentido propio, óbvio, natural, sino es que de tomarlas en este sentido resulte algun manifiesto absurdo, que entonces es menester interpretarlas en sentido metafórico o místico.

3.ª Para la intelijencia de los pasajes obscuros, se ha de ocurrir a otros, donde se trate del mismo asunto, con menos obscuridad, o con palabras mas claras.

4.ª En los lugares difíciles preciso es estudiar i comparar atentamente los antecedentes i consiguientes, con el testo, cuyo verdadero sentido se quiere penetrar: a veces es menester leer muchos capítulos, i talvez conviene analizar el libro entero.

5.ª Conviene, ante todo, averiguar el fin u objeto que se propone el autor, en todo el libro, i en cada una de sus partes, con lo que se entenderán fácilmente muchos pasajes obscuros.

6.ª Débese saber, quién habla en el testo: si Dios, el ánjel o el hombre, i qué hombre; si de parte de Dios o por propia autoridad; si habla el autor mismo o refiere las palabras de otro, etc. No todo lo que se refiere en la Escritura es bueno i laudable; pero la narracion es siempre infalible. Entendido esto se desvanecen muchas dificultades, pues que solo se ha de cuidar de sostener la veracidad del autor sagrado, sin pretender vindicar a las personas de que hace mencion, del error, mentira u otras culpas.

7.ª Para mejor penetrar el sentido de ciertas voces i locuciones, se han de examinar i comparar atentamente otros testos semejantes, tanto del mismo autor como de otros libros, de uno i otro testamento. Por consiguiente, la asídua leccion i meditacion de la sagrada Escritura, es el medio mas adecuado para conseguir su recta intelijencia.

8.ª Necesario es, a veces, comparar ediciones con ediciones, versiones con versiones, i sobre todo, conviene poseer los idiomas hebreo i griego en que se escribieron los libros sagrados, para examinar, en las fuentes, el verdadero sentido e intelijencia de los testos; porque, como dice San Jerónimo: *Ut veterum librorum fides Hebræis voluminibus examinanda est; ita novorum græci sermonis normam desiderat* (Epist. ad Lucinium).

EXEQUATUR. Véase, *Bula*.

EXHORTO. La carta o despacho judicial que un juez dirije a otro gual suyo, pidiéndole se sirva practicar ciertas dilijencias judiciales, cuya requisicion tiene lugar cuando estas dilijencias deben practicarse en ajeno territorio, donde no puede ejercer jurisdiccion directa el juez exhortante. Tales exhortos suelen tener por objeto emplazar o prender al demandado que se encuentra en territorio ajeno, tomar declaraciones a algunos testigos, evacuar citas, embargar bienes u otros actos semejantes, que se juzguen necesarios o convenientes para la prosecucion de las causas civiles o criminales. Los jueces exhortados o requeridos están obligados a la cumplida ejecucion de

lo que se les pide, i son responsables de sus omisiones o falta de cumplimiento, siempre que la requisicion vaya acompañada de las formalidades necesarias, segun derecho. Véanse las leyes 1, 2 i 3, tít. 4, lib. 11, Nov. Rec.

EXHUMACION. El acto de estraer el cadáver de la sepultura, *ex humo*. Véase, *Cadáver*.

EXODO. Esta voz viene de la palabra griega *Exodos*, que significa *salida;* i es el nombre que se da, en los Setenta i en la Vulgata, al segundo libro del Pentateuco, que es tambien el segundo del Antiguo Testamento. Llámase, pues, este libro *Exodo*, porque contiene la historia de la salida de los Israelitas, de Ejipto, bajo la conducta de Moisés; comprendiendo el tiempo trascurrido desde la muerte de José hasta la construccion i ereccion del Tabernáculo. Contiene, por consiguiente, la narracion del nacimiento i educacion de Moisés, su fuga al päis de Madian, su vuelta a Ejipto, sus milagros delante de Faraon, las plagas de Ejipto, la institucion de la Pascua, la partida de los Israelitas, la destruccion de Faraon i de su ejército, sumerjido en el mar Rojo, la historia de los Israelitas en el desierto, donde dió Dios a Moisés el Decálogo, las leyes civiles i relijiosas, i un gran número de preceptos i ordenanzas para el gobierno del pueblo i para el culto.

EXORCISMO. Voz tomada del griego, que significa lo mismo que *abjuracion* o *conjuracion*. Aplícase esta voz, en la Iglesia, para designar las fórmulas i ceremonias de que ella usa, para espeler a los demonios de los cuerpos de los obsesos, como tambien de ciertas cosas inanimadas de que el mismo se sirve para dañar o hacer mal al hombre. Los exorcismos que tienen por objeto espeler los demonios de los cuerpos de los obsesos, estuvieron en uso entre los judios, como claramente se deduce de las palabras de Jesucristo, cuando increpando a los fariseos, que le acusaban de que arrojaba los demonios con la virtud de Beelzebuth, les dijo aquellas palabras: «Si yo arrojo a »los demonios por medio de Beelzebuth, vuestros hijos, por quién lo »arrojan?» Asi, pues, los judios no podian obrar tal espulsion sino en nombre del verdadero Dios. Jesucristo libró a muchos obsesos, i dió el mismo poder a sus discípulos: *in nomine meo dæmonia ejicient;* i desde entonces se introdujo en la Iglesia el uso de los exorcismos, a ejemplo de Jesucristo i de sus discípulos. Puédese afirmar, por consiguiente, que este uso es de institucion divina, i que no se

puede calificar de supersticioso sin contrariar el dogma católico.

Se distinguen dos clases de exorcismos: unos que se llaman *ordinarios*, i son los que tienen lugar diariamente en la administracion del bautismo i en la bendicion del agua (Véase *bautismo*, agua *bendita*): i otros que se denominan *estraordinarios*, i son los que se usan para espeler los demonios de los obsesos, para calmar las tempestades, destruir los animales nocivos, etc.

Las preces i ceremonias con que se hacen los exorcismos pueden verse en el Ritual Romano.

EXORCISTA. El ministro a quien compete, en la Iglesia, la facultad de *conjurar* al demonio, empleando el nombre de Dios para arrojarle de los lugares i cuerpos que posee. El *exorcistado* es uno de los órdenes menores inferior al acolitado, pero que se le sigue inmediatamente, siendo, por tanto, superior al *lectorado* i *ostiariado*.

Se ve por las apolojías de San Justino i Tertuliano, que los demonios temian los exorcismos de los cristianos, i que los simples fieles ejercian gran poder sobre ellos espeliéndoles de los obsesos, o por el mérito de su fé, o por un don particular que recibieran en el bautismo. Mas cuando el don de los milagros dejó de ser comun i que los fieles particulares no ejercian ya ese oficio, se estableció el órden de los exorcistas, a quienes se confiere en la ordenacion la potestad de ejercerle. El rito sustancial en la colacion del exorcistado, consiste en la entrega que hace el obispo al ordenando del libro de los exorcismos, o del pontifical o misal, diciendo al mismo tiempo, aquellas palabras: *Accipite et commendate memoriæ, et habete potestatem imponendi manus super energumenos sive baptizatos sive catecumenos.*

El ministerio de los exorcistas es: espeler al demonio de los cuerpos de los bautizados i catecúmenos con la imposicion de las manos i exorcismos aprobados por la Iglesia; preparar las cosas necesarias para la bendicion del agua lustral; asistir al sacerdote cuando exorciza; acompañar al mismo, llevando el acetre o caldereta de agua bendita en los asperjes que hace al pueblo.

Nótese que, segun la actual disciplina de la Iglesia, la facultad de exorcizar a los poseidos o energúmenos es reservada al sacerdote, i aun este no debe ejercerla sin licencia del obispo: la razon es, la suma prudencia que se requiere para calificar los casos de verdadera obsesion o posesion i evitar los abusos que fácilmente pueden tener lugar por lijereza o nimia credulidad, juzgando, por ejemplo, operaciones

diabólicas, los efectos de enfermedades naturales; lo que daria anza a los incrédulos para irrisionar las ceremonias de la Iglesia.

EXPROPIACION. Palabra jeneralmente usada en el dia para designar la cesion que una persona o corporacion tiene que hacer de su propiedad, por causa de interes público, satisfaciéndosele su justo valor. La expropiacion, tomada en este sentido, encuéntrase jeneralmente consignada en las lejislaciones de todas las naciones cultas, con modificaciones mas o menos favorables al interes privado. Sin detenernos en la especificacion de las numerosas disposiciones concernientes a este asunto, nos limitamos a copiar literalmente las prescripciones de la lei Chilena de 14 de Agosto de 1838, cuyo tenor es como sigue:—1.° La expropiacion, por causa de utilidad pública, a que hubiere lugar con arreglo a lo dispuesto en el número 5, art. 12 de la Constitucion, solo podrá llevarse a efecto por decreto de la autoridad judicial:—2.° calificada la *utilidad del Estado,* por una resolucion en que deben intervenir los mismos requisitos i solemnidad que para la formacion de las leyes, i no conviniéndose los interesados entre sí sobre el valor de la especie, la parte a quien conviniere, ocurrirá al juez ordinario competente, para causas de mayor cuantía, del lugar donde aquella estuviere situada, pidiéndole se proceda a su tasacion judicial.—3.° el juez dispondrá que se proceda, en efecto, a la tasacion, nombrándose para ella, por cada una de las partes, un tasador i un tercero para el caso de discordia:—4.° no aviniéndose el propietario ni el comprador en el nombramiento del tercero, lo hará el juez de oficio, nombrando un perito de notoria buena reputacion. No podrá recaer el nombramiento del juez en ningun empleado público o persona que reciba sueldo o emolumentos del Gobierno, o de algun establecimiento nacional o municipal, salvo que las partes se convinieren en él:—5.° Declarado por el juez el lejítimo valor de la especie, con arreglo a la tasacion, decretará que este se cubra por el comprador, i sin su previo i entero cubierto, no mandará dar posesion a este de la especie sobre que ha recaido la expropiacion, a menos que intervenga consentimiento espreso del propietario.» (Boletin de leyes i decretos, lib. 8, n. 8).

EXTASIS. El arrobamiento del alma en Dios con suspension de las funciones de los sentidos. El alma extasiada es de tal modo absorvida por la contemplacion de Dios i de sus infinitas perfecciones, que parece mantenerse separada del cuerpo: elevada sobre los senti-

dos se encuentra en una rejion superior ve otra luz, goza de otra vida, i se abisma en la inmensidad de Dios, percibiendo delicias inefables. Si en este estado permanece ella enteramente separada del cuerpo, no se atreve a afirmarlo Santa Teresa, hablando de sus arrobamientos, i San Pablo ignoraba si su rapto al tercer cielo, tuvo lugar con su cuerpo o sin su cuerpo.

Tres son las causas del éxtasis, en sentir de los autores ascéticos: la grandeza de la admiracion de Dios; la grandeza de su amor; la grandeza del gozo que resulta de esta admiracion i de este amor.

Es importante saber distinguir el verdadero extasis sobrenatural, del que puede tener lugar por intervencion del demonio, o a influencia de una causa meramente natural. Los signos menos equívocos del primero son: la santidad de la vida, la práctica de las virtudes cristianas en grado heróico, i, sobre todo, de la humildad i la penitencia; a que se agrega la certeza que el alma tiene de su arrobamiento que ella no puede evitar, el recuerdo de todo lo que en él vió i oyó, i la estenuacion corporal a que le deja reducida. Los signos del segundo son, al contrario, la ausencia de las virtudes, la tibieza espiritual, el extasiarse por eleccion propia, i salir de ese estado al menor ruido o contacto de los ajentes esteriores, hacer jesticulaciones impropias, pronunciar palabras confusas, indiscretas, revelar cosas varias i curiosas, i ocuparse de pensamientos e imájenes de las criaturas.

EXTRADICION. La entrega de un reo condenado o acusado que se sustrae a la accion de la justicia, huyendo a pais estranjero, hecha con ciertas formalidades, por el gobierno de este pais, al de aquel cuyas leyes han sido violadas.

La extradicion es, en el dia, un hecho regular que ocupa un lugar en el derecho internacional, i se regula por las respectivas disposiciones convencionales, o, al menos, por los principios jeneralmente reconocidos. Rarísimos eran, en la antigüedad, los ejemplos de extradicion: comunmente esta solo tenia lugar en ciertos crímenes cometidos contra los jefes de las naciones o los intereses jenerales del pais, i aun para tales casos, no existia pacto o convencion alguna que estableciese las reglas convenientes. Mas, con el progreso natural del tiempo, multiplicándose las relaciones de los pueblos entre sí, se ha establecido entre ellos una especie de solidaridad moral, i se ha sentido la necesidad de hacer cesar la impunidad de ciertos



crímenes, contrarios a la moral universal. De aquí el oríjen de los tratados de extradicion vijentes entre las naciones modernas, estipulados casi todos ellos en el presente siglo. Preciso es notar, sin embargo, que el derecho de extradicion, no supone siempre una convencion escrita: sucede, a menudo, segun las circunstancias lo exijen, que se piden i acuerdan extradiciones, sin que haya convencion precedente bajo la simple promesa de reciprocidad para los casos análogos de parte del gobierno que las obtiene; i asi se practica entre las naciones que no han arreglado lo concerniente a esta materia, por medio de convenciones escritas.

Conviene conocer las reglas jeneralmente adoptadas en los tratados de extradicion. He aquí un resúmen de las principales: 1.° jamas acuerda un Estado la extradicion de sus propios súbditos: se reserva él el derecho de someterlos a su jurisdiccion, aun respecto de los crímenes cometidos en el estranjero, i tal es, en efecto, la práctica jeneralmente seguida: 2.° la extradicion no puede ser reclamada ni tener lugar sino por razon de un crímen que merezca pena aflictiva e infamante. Los crímenes enumerados en los recientes tratados, son: asesinato, envenenamiento, parricidio, infanticidio, homicidio voluntario, violacion, incendio, falsificacion de escrituras públicas o billetes de bancos, si las circunstancias son tales que merezcan pena aflictiva e infamante, falsificacion o emision de moneda falsa, i emision de papel moneda contrahecho o alterado, falso testimonio, cuando es tal que se le castiga con pena aflictiva e infamante, el soborno de testigos, el robo acompañado de circunstancias que le impriman un carácter notablemente criminal, el abuso de confianza doméstica, el hurto cometido por los depositarios de fondos públicos, la bancarrota fraudulenta. Sin embargo, hai muchos tratados en que no figuran varios de estos delitos: 3.° la extradicion no tiene lugar respecto de los crímenes políticos; antes bien, se esceptúa, de ordinario, en los tratados, espresamente, tales delitos: 4.° los asuntos de extradicion se tratan directamente de gobierno a gobierno, sin que jamas se injieran en este conocimiento los tribunales, de uno u otro pais: 5.° toda peticion de extradicion debe dirijirse acompañada de documentos judiciales, que hagan conocer exactamente la naturaleza i gravedad de los hechos perseguidos i la pena que les es aplicable.

Puédese asegurar, que las reglas que se acaba de esponer, a escepcion de uno o dos puntos, en que hai diversidad de opiniones, se

encuentran, jeneralmente, admitidas en el derecho actualmente vijente en las naciones civilizadas.

EXTRAVAGANTES. Véase *Derecho canónico.*

EZEQUIEL. Es uno de los profetas mayores: fué hijo del sacrificador Buzi, i se le llevó cautivo a Babilonia con sus compatriotas el año 605 antes de Jesucristo. Comenzó a profetizar el año diez de la cautividad, i continuó profetizando durante el período de veinte años, hasta el de 575, antes de Jesucristo, en que le condenó a morir un príncipe de su nacion, a quien reprochaba su idolatría. Fué sepultado en el sepulcro de los patriarcas Sem i Arphaxad; cuyo sepulcro era visitado, en tiempo de San Epifanio, por gran número de fieles, que concurrian de diferentes lugares para invocar la intercesion del santo profeta.

Las profecias de Ezequiel se contienen en cuarenta i ocho capítulos, i son veinte i dos dispuestas todas ellas por el órden de los tiempos en que fueron hechas. Este libro ha sido venerado en todos tiempos como uno de los canónicos. Las visiones, parábolas i alegorías en que abunda le han hecho difícil de comprender, sobre todo, en su principio i fin. La Sinagoga no permitia su lectura a los jóvenes antes de los treinta años, a causa, sin duda, de que la idolatría de Jerusalem i de Samaria es representada en él, bajo la imájen de dos prostitutas, cuyos desórdenes se describen con rasgos que podian ser peligrosos para la juventud.

F.

FABRICA. Por fábrica se entiende, en jenerál, las rentas o temporalidades destinadas para las reconstruciones i reparaciones de las iglesias, para sus ornamentos, vasos sagrados, libros litúrjicos, etc., i todas las demas espensas que demanda el servicio del culto divino. Suélese aplicar tambien esta voz para designar el cuerpo o comision encargada de la administracion de los bienes temporales de cada iglesia. Todo lo concerniente a este asunto puédese ver esplicado en el artículo *Administracion.*

FADIGA. El derecho que concede la lei al que tiene el dominio directo, para quedarse con la cosa dada en enfiteusis, dando por ella

el mismo precio que ofrezca el comprador. Para que este derecho no sea ilusorio, está obligado el enfiteuta que quiere vender la cosa enfiteutica a dar aviso al Señor directo, el cual tiene el término de dos meses, para decidirse a comprarla, si le conviene, por el mismo precio que otro ofrezca; pero si durante este término guarda silencio, o dice que no la quiere, queda en libertad el enfiteuta, para venderla a cualquiera otro, que como él, pague fielmente el censo al señor directo. Vease *Enfiteusis.*

FALCIDIA. Véase *Cuarta falcidia.*

FALSEDAD (*Crimen de*). Defínese comunmente: *mutatio veritatis cum dolo et jactura;* imitacion de la verdad con dolo i perjuicio de tercero. Asi para cometer este delito e incurrir en las penas con que el derecho le castiga, requiérese: 1.º la mutacion o corrupcion de la verdad, es decir, que haya verdadera mentira: 2.º el dolo o fraude, que no es otra cosa, que el ánimo de engañar i corromper la verdad: 3.º el daño de tercero, esto es, el perjuicio, gravamen, incomodidad o menoscabo que resulta a otra persona.

§ 1. — *Modos de cometer este delito.*

Los diversos modos con que se comete el crímen de falsedad, de que tratan los respectivos títulos de uno i otro derecho, los reducen comunmente los autores a cuatro capítulos, a saber, con *dichos* o *palabras*, con *hechos* o *acciones*, con *escritos*, i con el *uso*, o mas bien *abuso*.

Cometen falsedad con *palabras:* 1.º los testigos que deponen falsamente, u ocultan la verdad de lo que se les pregunta, o que maliciosamente responden con ambigüedad, o dicen que no recuerdan lo que en realidad no han olvidado: 2.º los testigos que se dejan sobornar i corromper, i los que los sobornan o corrompen para que digan falso testimonio u oculten la verdad: 3.º los jueces que corrompidos con dinero o promesas, o por cualquier motivo, obrando maliciosamente i a sabiendas, pronuncian sentencia contra derecho: 4.º los abogados que alegan leyes falsas i los que de cualquier modo traicionan a sus clientes, sea revelando sus secretos i documentos a la contraria, sea omitiendo las probanzas convenientes o no haciéndolas valer segun su mérito, sea contestando débilmente las objeciones contrarias.

Cometen crímen de falsedad con *hechos:* 1.° el que se finje i ejerce las funciones de sacerdote, juez, escribano, médico, etc.: 2.° la mujer que se finje madre i afirma ser suyo el hijo ajeno: 3.° el que maliciosamente se muda el nombre o se atribuye el ajeno, con perjuicio de tercero: 4.° el que fabrica moneda falsa, o cercena o adultera, de otro modo, la verdadera: 5.° el platero que falsifica piezas de oro o de plata, mezclándoles cobre u otro metal: 6.° el boticario que adultera los medicamentos, o vende a sabiendas uno por otro: 7.° el agrimensor que con fraude mide mal las tierras, perjudicando a uno para favorecer a otro: 8.° el partidor o contador que con mala fé perjudican a una de las partes, en el cumplimiento del encargo que se les confia: 9.° el que vende con falsos pesos o medidas o de otro modo defrauda al comprador, pesando o midiendo mal.

Comete falsedad con *escritos:* 1.° el que estiende, escribe o autoriza una escritura, instrumento o cualquier documento público o privado falsos: 2.° el que adultera la escritura o documento verdadero, añadiendo, quitando, variando o rayando cláusulas o palabras, con daño de otro: 3.° el que da un trasunto o copia alterada en parte esencial, o de manera que la alteracion pueda causar perjuicio a alguna persona: 4.° el que finje o falsifica la firma de otro, o se muda el nombre o apellido con perjuicio de tercero: 5.° el que estiende o escribe el testamento, instituyéndose indebidamente heredero o legatario, o variando de otro modo las disposiciones del testador.

Por último, con el *uso*, o mejor dicho el *abuso*, comete falsedad: 1.° el que hace uso de escrituras, instrumentos, rescriptos finjidos o falsificados por otro, o alega en juicio, leyes, decretos o constituciones falsas: 2.° el que se finje militar, sacerdote, doctor, etc., no siéndolo en realidad: 3.° el que usa de títulos, insignias o distintivos que no le corresponden, o pretende hacer valer diplomas falsos, para atribuirse honores o títulos indebidos.

A mas de los casos hasta aquí enumerados, hai otros muchos en que se comete crímen de falsedad, puesto que se incurre en este delito siempre que se engaña o miente con perjuicio de tercero. Véanse las leyes del tít. 7, part. 7; las leyes 5 i 8, tít. 9, part. 2; la lei 5, tít. 13, part. 2, i la 36, tít. 18, part. 3, i a los canonistas sobre el título *de crimine falsi.*

§ 2.—*Penas contra el crímen de falsedad.*

La lei 6, tít. 7, part. 7, hablando, en jeneral, impone contra el falsario la pena de destierro perpétuo en alguna isla, i la de confiscacion de sus bienes, si no tuviere ascendientes o descendientes hasta el tercer grado, que sean sus herederos lejítimos. En el dia está abolida la confiscacion, i la pena del destierro no puede esceder de diez años. Las circunstancias i resultados de la falsedad, i la calidad de las personas, influyen en la práctica para la determinacion de la pena.

Penas especiales, mas o menos graves, se imponen contra determinados delitos de falsedad. El que falsifica carta, privilejio, bula o sello del papa o del rei, incurre en pena de muerte, i en la de confiscacion de la mitad de sus bienes. (Lei 6, tít. 7, part. 7, i lei 1, tít, 8, lib. 12, Nov. Rec.). Por derecho canónico, el falsificador de letras apostólicas incurre en escomunion mayor reservada al papa; i siendo clérigo, debe privársele de todos los oficios i beneficios eclesiásticos, i entregársele al juez secular, despues de degradado por el eclesiástico (cap. *ad falsariorum*, 7, *de crimine falsi*).

El escribano que otorgare escritura o documento falso, o cometiere alguna falsedad en pleito que actúe, incurre en la pena de cortársele la mano i ser tenido por infame mientras viva (leyes 16, tít. 19, part. 3, i 6, tít. 7, part. 3).

Al testigo falso se le impone la pena de vergüenza pública, i servicio en las galeras por diez años, en las causas civiles, i en las criminales, la de muerte, si esta es la pena que se habria de imponer al reo probada la acusacion, i en otras de menor gravedad, la de vergüenza pública, i condenacion perpétua a galeras; cuyas penas se estienden a las personas que indujeren a los testigos a la falsedad (lei 5, tít. 6, lib. 12, Nov. Rec.). Por derecho canónico, el testigo o clérigo o lego que comete falsedad, en causa civil o criminal, incurre en la pena de infamia (can. *Constituimus*, 9, can. 3, q. 5). Ademas, el clérigo que comete falsedad en juicio, con perjuicio de tercero, debe ser depuesto i condenado a cárcel perpétua (can. *Si quis Episcopus* 7, dist. 50).

El que fabrica moneda falsa o cercena la lejítima de oro o plata, i el que presta consejo o ayuda o encubre el delito en su casa incu-

rren en pena de muerte i pérdida de todos sus bienes (lei 9, tít. 7, part. 7; lei 1, tít. 17, lib. 9, i la 3, tít. 8, lib. 12 Nov. Rec.).

El que defraudare a otros, usando de falsos pesos o medidas, debe ser condenado a pagar el doble del daño que recibió el comprador, se han de quebrar públicamente los pesos o medidas falsos, i se le ha de desterrar a una isla por algun tiempo. Así lo dispone la lei 7, tít. 7, part. 7. Véanse tambien sobre esto, la lei 2, tít. 9, lib. 9, Nov. Rec. i las *Ordenanzas del ejército* art. 86 i 87, tít. 10, trat. 8.

Otras penas contra delitos de falsedad pueden verse en los artículos que tratan, en particular, de los funcionarios o personas que pueden cometerlos, o materias en que pueden tener lugar.

FAMA. Suélese definir en jurisprudencia: «opinion comun manifestada verbalmente, proveniente de sospecha.» La fama puede ser, o *jeneral*, a saber, cuando se dice, en jeneral, de persona determinada, que es buena o mala, etc.; o *particular*, si se le atribuye un hecho particular, por ejemplo, que ha cometido un robo, homicidio, etc.

Ningun asenso merece la fama, cuando solo es una voz vaga del vulgo o rumor popular que no tiene autores ciertos, ni causas o razones probables; ni tampoco cuando nace de personas malévolas o sospechosas, o que solo tienen en cuenta la propia utilidad i conveniencia (cap. *Qualiter*, 24, de acusation.). Así solo es atendible, en derecho, la fama que trae su oríjen de personas fidedignas, graves, i de cuya comodidad no se trata, o si aparece la causa o razon que le haya dado oríjen (cit. cap. *Qualiter*, 24, de acusation. et cap. *Licet ex quadam* 47, de testibus et attestat.).

No se ha de confundir la fama, con el *rumor vulgar:* la primera envuelve la asercion de toda la ciudad o comunidad o de la mayor parte de ella, mientras el segundo es la asercion de la menor parte del pueblo: aquella trae su oríjen de personas ciertas, graves i honestas, i este procede de autor incierto. Asi, el *rumor* se suele definir: «asercion particular que procede de autor incierto i se funda en mera sospecha.» Por consiguiente, el *rumor* prueba mucho menos que la fama, i solo induce una lijera sospecha o presuncion.

Para que la fama tenga fuerza de prueba, se requiere: 1.° que sea uniforme, constante i perpétua, i no vaga, inconstante ni contradicha con alegaciones contrarias: 2.° que traiga su oríjen de personas honestas, graves i fidedignas; de otro modo se considerará como mero rumor vulgar que no merece fé: 3.° que se pruebe, al menos



con dos testigos mayores de toda escepcion, los cuales declaren, bajo de juramento, que asi lo oyeron públicamente a la mayor parte del pueblo, o a la mayor parte de los peritos, si se trata de algun arte o ciencia: 4.° que los testigos designen, en particular, al menos, dos personas, graves i fidedignas, a quienes hayan oido la cosa de que se trata, i que den razon de su dicho, esponiendo las causas probables que hayan inducido al pueblo a creerlo asi: 5.° que declaren acerca del tiempo en que tuvo oríjen la fama, porque se requiere que le haya tenido antes de moverse el pleito, pues de otro modo se presumiria haber tenido su principio en el pleito; i haberla esparcido el autor de este.

La fama, regularmente, no hace prueba plena; porque las mas veces es falaz, i, como se dice en el derecho: *dictum unius facile sequitur multitudo* (cap. *cum in juventute*, de purgat. canon.). Si basta por sí sola para hacer prueba semiplena, es una cuestion en que no están acordes los autores: lo mas acertado parece, que esta apreciacion se deje al prudente arbitrio del juez, quien, atendida la calidad de la fama, sus causas o razones, personas de quienes trae oríjen, la gravedad misma del negocio i otras circunstancias, decidirá de la fuerza probatoria que ella tenga. Lo que sobre esto hai de cierto es, que en causas criminales la fama no hace prueba, porque en tales causas debe ser esta concluyente, incontestable, i tan clara como la luz (lei 12, tít. 14, part. 3).

Sin embargo, hai casos en que, segun derecho, la fama prueba plenamente, cuales son: 1.° en hechos antiguos que esceden la memoria de los hombres; 2.° en cosas de leve perjuicio; 3.° cuando concurren con la fama otros adminículos; 4.° en cosas de difícil prueba; 5.° cuando se trata del interdicto de recuperar la posesion, para que el despojado sea restituido, o de evitar el pecado, como sucede, por ejemplo, en el matrimonio que la sola fama del impedimento impide contraerle, como consta espresamente del derecho (c. *Super eo*, de consang. et affinit.); 6,° cuando la lei declara que baste la fama de alguna cosa. Otros varios casos mencionan los doctores en que la fama puede probar plenamente: de ellos numera Mascardo (*de probat* concl. 754) hasta treinta i dos.

La buena fama del hombre, que consiste en la opinion de virtud, buenas costumbres, sabiduría, injenio, i otras cualidades dignas de aprecio, de que goza en la sociedad, es un bien de alta importancia,

de harto mas valor que las grandes riquezas: *Melius est nomen bonum quam divitiæ multæ* (Prov. 22. Véase *Calumnia*, *Detraccion*.

FAMILIA. Por familia se entiende, ora la reunion de personas que viven en una casa, bajo la dependencia de un jefe comun, ora el conjunto de todas las personas, que descienden del mismo tronco i están unidas entre sí, con los lazos del parentesco. La sociedad de familia es la primera i el fundamento de todas las otras sociedades que existen entre los hombres, sin la cual ninguna otra sociedad puede concebirse. De las relaciones mútuas entre las personas que constituyen esta sociedad, o mas bien de sus derechos i deberes recíprocos, se trata en los artículos, *Padres*, *Hijos*, *Marido*, *Amo*, *Sirviente doméstico.*

FAMILIAR. En jeneral se entiende por familiares, todas las personas que están sujetas a la potestad del jefe de la casa o familia, por quien son alimentadas, i se dicen, por lo mismo, sus comensales. Aplicada esta voz para designar las personas adictas al servicio del papa, cardenales i obispos, mencionaremos algunas disposiciones importantes que les conciernen.

1.° Los familiares del papa están exentos de todo pago por la espedicion de letras para sus beneficios (Sixto IV const. *Divina*). Están exentos asimismo de todas las gabelas i cargas de cámara. (Inocencio X. *Et si ea*). No están sujetos a la jurisdiccion de los ordinarios de los lugares (Leon X const. *Regimini*). Aunque no residan pueden percibir los frutos de sus beneficios; pero no gozan, estando ausentes, las distribuciones cuotidianas (cap. *Cum dilectus*, de clericis non resident.).

2.° Los familiares de los cardenales, que se hallan en actual servicio, están exentos de la jurisdiccion de los ordinarios, aunque accidentalmente se encuentren separados de los cardenales, por causa de recreacion; no gozan, empero, de esta exencion, los que no están en actual servicio (Leon X, const. *Regimini*). Muerto el cardenal, no pueden los familiares exijir del heredero cosa alguna que no se les deba por pacto. (S. Pio V, const. *Sanctissimus*). Los beneficios de los familiares de los cardenales, aunque vaquen *apud Sedem Apostolicam*, se confieren con consentimiento de estos (Urbano VIII, const. *Sanctissimus*). El beneficio del familiar del cardenal se considera reservado, aunque al tiempo de su muerte no fuese ya familiar, pues para este efecto basta que haya obtenido el beneficio durante la fa-

miliaridad, aunque esta dure poco tiempo (Barbosa de offic. et potest. Episcop. alleg. 57, n. 113).

3.° Por antigua costumbre están facultados los obispos para ordenar a sus familiares que les hayan servido por tres años aunque no sean sus súbditos, por razon de *oríjen*, ni de *domicilio*, ni de beneficio. Esta costumbre tuvo oríjen en el concilio de Oranjes, celebrado bajo de Leon 1, i fué posteriormente aprobada por el Tridentino (Sess. 23, cap. 9 de ref.) i por la constitucion *Speculatores*, de Inocencio XI, bajo de ciertas condiciones.

Para que el obispo pueda ordenar a su familiar que le ha servido por tres años, requiérese: 1.° que le ordene con letras testimoniales del obispo propio, por razon del oríjen o domicilio, como lo dispone espresamente la citada constitucion de Inocencio XI: 2.° que el trienio del servicio sea contínuo i no interrumpido por notable espacio de tiempo; basta, empero, que haya sido iniciado antes de la promocion al obispado, como asegura Barbosa (de off. Episc part. 2, alleg. 5, n. 3) haber decidido la Sagrada Cong. del Concilio: 3.° que el familiar haya permanecido todo el trienio en el servicio del obispo, morando en su palacio, o, al menos, en la ciudad, por lo cual si permaneciere fuera de la diócesis i ciudad en que reside el obispo, aunque sea a espensas de este, no podria ordenarle (Monacelli, Rigant, etc.). Tampoco podria ordenar a sus sobrinos i consanguíneos, aunque viviesen en su palacio i fuesen alimentados por él, sino es que realmente estuviesen a su servicio i fuesen sus familiares (S. C. Concilii, 7 de Feb. de 1654): 4.° que confiera al ordenado, dentro de un mes desde la ordenacion, beneficio suficiente para su congrua sustentacion, con arreglo a la cuota fijada en la diócesis por estatuto o costumbre; i aun podria ordenar a su familiar antes de espirar el trienio, confiriéndole beneficio suficiente: porque en este caso la ordenacion tendria lugar por razon del beneficio, como dice Rigant (ad Regul. Cancell. 24, n 161).

El derecho concede a los obispos que puedan tener dos canónigos familiares para su servicio i el de la diócesis, los cuales estan dispensados de la asistencia al coro e iglesia, sin que, por eso, dejen de percibir íntegramente los frutos de sus prebendas: *Decernimus ut duo ex canonicis ecclesiæ memoratæ in tuo servitio existentes, suarum fructus integre percipiant præbendarum, cum absentes dici non debeant, sed præsentes, qui tecum pro tuo et ipsius Ecclesiæ servitio*

commorantur (Cap. *Ad audientiam* 15, de clericis non residentibus).

FANÁTICO, FANATISMO. La palabra *fanático* viene de *fanum*, templo, i designaba, entre los Romanos, al sirviente del templo, al devoto que cuidaba del culto. Los anticuarios, dice el diccionario de Trevoux, han encontrado inscripciones en las que los Romanos notables tomaban el título de *fanáticos*. La filosofía impía del siglo XVIII alteró, profundamente, el sentido de esta palabra, i la de *fanatismo*, alteracion que fué calculada i sistemática. «Fanatismo, dice la Enciclopedia de Diderot, es un celo ciego i apasionado que nace de opiniones supersticiosas, i hace cometer acciones ridículas, injustas i crueles, no solo sin vergüenza i sin remordimientos, pero aun con cierta especie de gozo i de consuelo: no es sino la supersticion puesta en accion.» Falsamente se supone, que el fanatismo nace esclusivamente de opiniones supersticiosas, queriendo asi dar a entender, que todo es falso en el celo de los fanáticos. En efecto, el fanatismo, que no es otra cosa que un celo exajerado, ciego, i aun furioso, si se quiere, puede nacer i nace ciertamente, tanto de opiniones verdaderas, como de opiniones erróneas. El mundo ha visto, el fanatismo de la fé, como el fanatismo de la impiedad; la relijion, la gloria, la libertad han tenido sus fanatismos. El fanatismo es una pasion: el hombre impregnado de la verdad puede ser trasportado por él, como el hombre dominado del error. La relijion disponiendo los hombres a la benevolencia, es enemiga natural del fanatismo, i si el celo relijioso ha hecho fanáticos, es cuando este celo no era ilustrado por ella. Es de notar, empero, que los hombres se engañan fácilmente acerca de los actos inspirados por el celo, sobre todo, cuando ven en ellos sacrificios de virtud que acusan su perversidad, i condenan su flaqueza. El heroismo de los mártires, las virtudes de los cenobitas, la paciencia de los santos, todo esto califican de fanatismo los escépticos.

Mas, si se trata del verdadero fanatismo, de ese celo ciego, exajerado, por las cosas relijiosas o consideradas como tales, no hai duda que es un mal, i un mal altamente condenado por la relijion, pero en todo caso incomparablemente menos funesto que la incredulidad. «El fanatismo, aunque sanguinario i cruel, dice Rousseau, es, no obstante, una pasion grande i fuerte que eleva el corazon del hombre, en lugar que la irrelijion, i, en jeneral, el espíritu filosófico, apega a la vida, afemina, envilece las almas, concentra todas las pasiones

»en la bajeza del interes........... Si el ateismo no hace derramar la »sangre humana, es menos por amor a la paz, que por indiferencia »al bien: con tal que todo marche, poco importa al pretendido sabio, »siempre que quede tranquilo en su gabinete. Sus principios no ha»cen matar a los hombres, pero les impiden nacer destruyendo las »costumbres que los multiplican, separándolos de su especie, redu»ciendo todas sus afecciones a un secreto egoismo, tan funesto a la »poblacion como a la virtud. La indiferencia filosófica se parece a la »tranquilidad del Estado bajo el despotismo; es la tranquilidad de la »muerte; es mas destructiva que la misma guerra.» (Emilio t. 3, p. 198)—El fanatismo desencadenado contra el objeto que persigue, es detenido, en todo lo demas, por la voz de la relijion: la irrelijion lo permite todo, i no pone límites a sus ruinas.—El fanatismo es un mal pasajero, una fiebre que abandona al enfermo luego que cesa la fermentacion de la sangre: la incredulidad es un mal habitual que roe i destruye sin cesar: si ella no es siempre furiosa, su silencio mismo, dice un filósofo, causa horribles ruinas; es el silencio de la muerte.—Se ha escrito historias ridículamente exajeradas de los males causados por el fanatismo; pero si la incredulidad hubiese dominado sobre la tierra, no hubiera habido historiador que escribiese sus estragos, porque estos habrian destruido a todo el jénero humano.

Si hai un fanatismo que horrorice, es el que desplegó el filosofismo del siglo XVIII. Los manejos e intrigas del partido filosófico, en ese siglo, sus furores atroces contra cualquiera que combatiese sus progresos, esa amalgama de ignorancia i de impiedad, ¿qué otra cosa es que un fanatismo refinado? Las crueldades de los Nerones i Dioclecianos desaparecieron ante el fanatismo de los ateos de la Francia: los ministros del Señor, agrupados en las iglesias, amontonados en los bajeles, fueron bárbaramente asesinados, sumerjidos en el Océano: el haber conservado un libro de oraciones, la imájen de un santo o un rosario, era suficiente causa para merecer la muerte. ¡Dígase si puede haber un fanatismo mas execrable!

FARMACEUTICO. Véase *Boticario.*

FATALISMO. El sistema que rechaza la libertad i sujeta todos los sucesos a las leyes de una fuerza ciega, de una necesidad absoluta. Algunos fatalistas limitan este sistema a las acciones humanas, destruyendo absolutamente la libertad de ellas. Otros le estienden a

los sucesos de la naturaleza que someten a leyes fatales, pretendiendo que suceden en fuerza de una necesidad absoluta, i que no puede ser de otro modo. El fatalismo, así entendido, figura como parte de las creencias relijiosas de los pueblos antiguos. Segun ellas una necesidad invencible pesaba sobre el mundo i determinaba la produccion de todos los fenómenos: los pueblos como los individuos, obedecian irresistiblemente al *destino*, cuyos fallos encadenaban a los dioses como a los hombres: de ahí las desgracias i los crímenes de las familias perseguidas por esta implacable fatalidad.

Fácil es ver que semejante sistema es, de todo punto, incompatible con la omnipotencia i sabiduria de Dios. Las leyes que rijen el mundo emanan, sin duda, de la libre voluntad de Dios, i estan siempre subordinadas a su omnipotencia; dependiendo de El destruirlas o modificarlas a beneplácito de su infinita sabiduria. Si permanecen inmutables es porque él ha querido hacerlas tales para mantener el órden del mundo; pero tambien ha querido dirijir sus efectos segun los eternos consejos de su providencia; resultando de aquí que los fenómenos i sucesos del mundo, gobernados por la voluntad de una causa igualmente sabia i omnipotente, reunen el doble carácter de constancia i de libertad.

En cuanto a los fatalistas, que restrinjen su sistema de necesidad a las acciones humanas, pretenden unos que esa necesidad proviene de las leyes mismas de la organizacion, otros de la influencia necesaria de los motivos que inducen a obrar, i otros la fundan sobre los decretos de la predestinacion divina: todos estos sofismas jamas podrán prevalecer contra la esperiencia i el testimonio irrecusable del sentido comun. Una íntima conviccion demuestra, en efecto, a cada uno, la notable diferencia que existe entre los movimientos necesarios o indeliberados que proceden de las leyes de la organizacion, i los actos voluntarios o deliberados que dependen de nuestra determinacion, i que ejecutamos con entera libertad: nuestra conciencia nos dicta que somos responsables de los segundos, mas no de los primeros. Por otra parte, no es menos evidente que los motivos mas poderosos no imponen una necesidad absoluta, pues que el hombre obra, a menudo, de diferente manera, en las mismas circunstancias i con idénticos motivos. Por último, los preceptos que Dios ha tenido a bien imponernos, i las penas con que castiga a los infractores, prueban claramente que nos ha dado la libertad de cumplirlos, i que

no se podria, sin manifiesta contradiccion, apoyar el fatalismo en los decretos de la predestinacion divina. Cualquiera que delibera i se decide al fin a ejecutar o abstenerse de tal o cual accion, posee, por este hecho, la conviccion íntima de su libertad, i seria el mayor absurdo oponer sutilezas metafísicas contra un hecho que la conciencia nos fuerza a reconocer.

FE. Es una virtud sobrenatural, por la cual creemos, por la autoridad divina, las verdades reveladas por Dios, que la Iglesia nos propone i manda creer como efectivamente reveladas por Dios. Esplicaremos esta definicion para su debida intelijencia.—Dícese, 1.° que es una *virtud sobrenatural*, porque no puede adquirirse por las fuerzas naturales, siendo, por lo tanto, un puro don de Dios, como dice el Apóstol (Eph. 5). Dícese, 2.° *por la cual creemos por la autoridad divina*, es decir, asentimos firmísimamente por la autoridad de Dios revelante; porque ningun asenso puede ser mas firme que el que estriba en la misma veracidad de Dios. Dícese, 3.° *a las verdades reveladas por Dios;* porque todas estas verdades, i ellas solas, son las que constituyen el objeto adecuado, completo de la fé; de manera que si una sola de esas verdades se escluye de la creencia, se incurre en el pecado de herejía, que destruye de todo punto la fé. Dícese, 4.° *que la Iglesia nos propone a creer etc.;* porque las cosas reveladas por Dios las conocemos por la proposicion de la Iglesia, instituida por Cristo, *columna i firmamento de la verdad;* debiéndose, por tanto, recurrir siempre a la proposicion de la Iglesia en materias de fé, segun aquello de S. Agustin (cont. epist. fundam. cap. 4): *Evangelio non crederem nisi me Ecclesiæ Catholicæ commoveret auctoritas.*

La fé se divide: 1.° en *habitual*, que es la definida arriba, i *actual*, que no es otra cosa que la actual i firme adhesion a las cosas reveladas por Dios i propuestas por la Iglesia; la cual es *interior*, si permanece oculta en el alma, i *esterior*, si la manifestamos con palabras u obras. 2.° se divide en fé *esplícita* e *implícita:* esplícita es, por la cual asentimos a alguna verdad especial i determinada, v. g. al misterio de la Trinidad; *implícita*, por la que adherimos, en jeneral, a todas las verdades reveladas por Dios i propuestas por la Iglesia: 3.° en *formada* o viva, que es la que va acompañada en el alma de la gracia habitual i caridad; e *informe* o muerta, que es la que está destituida de la gracia i caridad, cual es la del católico que se encuentra en estado de pecado mortal.

Esplicaremos en diferentes párrafos los puntos principales concernientes a la fé, con el órden siguiente: 1.º necesidad de la fé, 2.º objeto de la fé, 3.º motivo de la fé; 4.º precepto de hacer actos interiores de fé; 5.º precepto de confesar esteriormente la fé; 6.º pecados contra esta virtud.

§ 1.º—*Necesidad de la fé.*

La fé es de absoluta necesidad para salvarse, puesto que sin ella es imposible agradar a Dios, como dice el Apóstol : *sine fide impossibile est placere Deo* (Ad Hebr. 11). Este es el primer culto que exije Dios de nosotros, el primer paso que debemos dar para acercarnos a El, segun el mismo Apóstol (loco cit.): *Credere oportet accedentem ad Deum.* Igualmente terminante es, a éste respecto, la sentencia de Jesucristo en el Evanjelio de San Marcos (cap. ult.): *Qui non crediderit condemnabitur.* Si la fé es de absoluta necesidad para justificarse, como consta del Tridentino (sess. 6, cap. 7) que la llamó *fundamentum et radix justificationis*, menester es deducir que es igualmente necesaria para conseguir la eterna salvacion.

Infiérese de lo dicho, que de la fé procede principalmente el valor i eficacia de las obras buenas, no pudiendo haber sin ella obras verdaderamente saludables i meritorias de vida eterna. Al modo dice San Juan Crisóstomo, que la moneda que no lleva grabado el busto del príncipe, aunque sea preciosa en sí misma, no puede circular en el comercio, asi cualquiera obra, por honesta que sea en sí, sino vá marcada con el sello de la fé, no puede valer para la salud eterna. Entre los infieles, mahometanos, i sectas separadas de los católicos, hai, en efecto, gran número de personas que aventajan a muchos católicos, por la buena fé en los contratos, por la justicia, la caridad, la templanza etc. Mas tales obras, aunque buenas en sí, no tienen el carácter de obras sobrenaturales, meritorias de vida eterna, desde que no las precede ni acompaña la fé, sin la cual, como se ha dicho con San Pablo, es imposible agradar a Dios. Empero, no quiere decir esto que todas las obras de los infieles sean pecados, lo que es un error condenado por la Iglesia. Seria un monstruoso absurdo afirmar, que el infiel que honra a sus padres, que socorre al prójimo en sus necesidades, que vive apartado de los hurtos, injusticias, fraudes etc. se hace delincuente ante Dios obrando de esa manera. Sin embargo,

esas obras aunque mui laudables i moralmente buenas, i como tales recompensadas amenudo por Dios con premios temporales, carecen de aquella bondad sobrenatural, que las hace aceptas a Dios en órden a la vida eterna.

§ 2.—*Objeto de la fé.*

El objeto de nuestra fé son las verdades reveladas por Dios. Empero, el órgano, el medio ordinario de que se sirve Dios para hacernos conocer las verdades reveladas por El, es el vivo majisterio de la Iglesia, fundada y asistida por El mismo, para instruirnos i dirijirnos en la fé. Ella es la *columna de la verdad*, contra la cual *jamás prevalecerán las puertas del infierno*, i estamos obligados a someternos a su juicio en todo lo concerniente a la fé, so pena de ser tenidos como étnicos i publicanos sino queremos escucharla: *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus* (Math. 18, v. 17). Asi, pues, debemos creer todas las verdades reveladas por Dios, pero solo a la Iglesia pertenece fijar i determinar estas verdades; i por eso decimos que debemos creer lo que nos propone la Iglesia, porque ella es el órgano que nos declara infaliblemente el verdadero sentido e intelijencia de la divina revelacion.

Supóngase que la divina Escritura fuese para nosotros la única regla de fé, como pretenden los protestantes, de manera que cada cual pudiese interpretarla a su placer despreciando el majisterio i definicion de la Iglesia. ¿Qué resultaria de aquí? Prescindiendo de que el mundo, al menos, en sus tres cuartas partes, se compone de personas rudas e idiotas, ¿cuántas entre las personas que no son tales, podrian jactarse de penetrar su verdadera intelijencia sin peligro de error? Abundando la divina Escritura en sentidos elevados, misteriosos i susceptibles de numerosas dificultades, unos la entenderian en un sentido, otros en otro, i cada cual se formaria una creencia diferente, resultando tantas relijiones contrarias unas de otras, cuantas fuesen las cabezas; i por consiguiente, un caos, una confusion, una Babilonia. Tal ha sucedido en efecto entre los protestantes, que interpretando cada uno de ellos la Escritura divina, segun su propio sentir, se dividieron en centenares de sectas, sin poder jamás encontrar un punto fijo de union y consistencia. De donde resultó que horrorizados ellos mismos, al ver surjir diariamente tanta cizaña de opiniones i de disputas interminables, viéronse constreñi-

dos a volver a la via de la autoridad, prescribiendo sumision i obediencia a las decisiones de sus sínodos, con lo que confesaron, de hecho, tanto el funesto error que los indujo a sustraerse de la autoridad de la Iglesia, cuanto la torpe necedad de pretender sustituir a este tribunal divino e infalible, otros tribunales de ninguna valía, de débil i cuestionable autoridad.

¿Estamos obligados a saber i creer en particular o *esplícitamente*, como se espresan los teólogos, todas i cada una de las cosas reveladas por Dios y propuestas por la Iglesia? Claro es que no existe tal obligacion, cuyo cumplimiento seria moralmente imposible al comun de los fieles, pues no exije Dios de estos, que sean doctores i teólogos eminentes, como seria necesario para abarcar tan estensos conocimientos. Hai, no obstante, ciertas verdades de fé, que todos están obligados a creer i saber, distinta o esplícitamente, en fuerza de una necesidad moral, mas o menos imperiosa. Para esplicar mejor esta obligacion, conviene distinguir con los teólogos, necesidad de *medio* i necesidad de *precepto*. Aquello es, dicen, necesario con necesidad de medio para la salud, sin lo cual no puede conseguirse la salvacion aunque se ignore, invenciblemente, i por consiguiente sin culpa alguna. Aquello es necesario con necesidad de precepto, que está mandado por un precepto, i sin lo cual no se puede obtener la salvacion, si se omite culpablemente; pero si la omision es inculpable, no obsta para la consecucion de aquella. Supuesta esta distincion, decimos, que hai obligacion de creer i saber, esplícitamente i en particular, con necesidad de medio, en primer lugar, que hai un Dios, i que este Dios premia a los buenos i castiga a los malos, como lo asegura espresamente el Apóstol con estas palabras: *Credere oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator sit* (Hebr. 11), en cuyas palabras se declara la necesidad de la fé, no solo de la existencia de un Dios, sino tambien de su carácter de *remunerador*. Por eso el Papa Inocencio XI condenó la proposicion siguiente: *Non nisi fides unius Dei necessaria videtur necessitate medii, non autem explicita remuneratoris.* Con igual necesidad de medio hai obligacion de creer i saber, espresamente, el misterio de la Santísima Trinidad, esto es, que en Dios, siendo uno solo, hai tres personas realmente distintas entre sí, Padre, Hijo i Espíritu Santo, i el de la encarnacion, pasion i muerte de Jesucristo, verdadero Dios i verdadero Hombre, Redentor i Salvador nuestro. En órden a esta necesidad, el Cardenal

Belarmino se esplica así: «Para que un adulto se salve debe conocer, por lo menos, su primer principio i último fin, e igualmente el medio para llegar a él. Nuestro primer principio i último fin, nos le dá a conocer el misterio de un Dios único, remunerador: el misterio de un Dios hecho hombre i muerto por nuestra salud eterna nos revela el único medio indispensable para conseguirla: el misterio, en fin, de la Trinidad es inseparable del de la Encarnacion. Todo esto se infiere de aquellas palabras de Jesucristo: *Hæc est vita æterna ut cognoscant te solum Deum verum et quem misisti Jesum Christum* (Joann, 17, v. 3). Dios es el último i sumo bien del hombre; i Cristo es el único medio para llegar a la consecucion de Dios: *Nemo venit ad Patrem nisi per me* (Joan. 14, v. 6).»

Asi, pues, la esplícita creencia de estos misterios es tan necesaria, que sin ella ningun adulto puede salvarse, aunque la ignorancia de aquellos sea involuntaria e invencible. Nótese, empero, que los fatuos o dementes i personas de tan débil razon que, por mas esfuerzos que hagan, no pueden aprender los misterios de fé, se equiparan a los párvulos, respecto de los cuales basta la recepcion del bautismo para conseguir la salud eterna.

Con necesidad de *precepto*, están obligados todos a creer i saber esplícitamente, al menos, en cuanto a la *sustancia*, lo siguiente: 1.° los misterios de fé que se contienen en el símbolo de los Apóstoles, de modo que siendo interrogados sepan responder acerca de cada uno de ellos: 2.° los Sacramentos, especialmente, del bautismo, penitencia y eucaristía, su eficacia i disposiciones necesarias para recibirles digna i fructuosamente: 3.° la oracion dominical, segun el precepto de Cristo (Math. 6, v. 9). *Sic orabiis: Pater noster etc.:* 4.° los preceptos del Decálogo, los de la Iglesia, i las obligaciones del propio estado u oficio; pues todos están obligados, por derecho divino i natural, a saber las cosas que deben observar.—Las demas verdades pertenecientes a la fé no comprendidas en esta reseña, basta creerlas con fé implícita.

Se ha dicho, al menos en cuanto a la *sustancia*, por cuanto son escusables las personas rudas i de tan mala memoria, que no pueden retener todo lo dicho, palabra por palabra, a pesar de haber puesto la dilijencia necesaria para conseguirlo.

Todo lo dicho están obligados los niños a aprenderlo, segun su capacidad, desde que llegan al uso de la razon, porque desde entonces

deben cuidar de lo concerniente a su eterna salud, de hacer actos de fé, i observar los mandamientos de Dios i de la Iglesia. Pecan, por consiguiente, los padres que no cuidan de enseñar, por sí o por otros, a sus tiernos hijos, que ya gozan del uso de la razon, los rudimentos de la doctrina cristiana.

Los confesores deben diferir la absolucion a los penitentes que ignoran los misterios que es preciso saber, con necesidad de medio, segun consta de la proposicion 64, condenada por Inocencio XI, que decia: «Absolutionis capax est homo quamtumvis laboret ignorantia mysteriorum fidei, et etiamsi per negligentiam, etiam culpabilem, nesciat Mysterium Sanctissimæ Trinitatis et Incarnationis Domini nostri Jesu-Christi.»

En cuanto a la conducta de los confesores con los penitentes que ignoran las cosas que deben saber con necesidad de precepto, he aquí la doctrina de San Carlos Borromeo en sus instrucciones a los confesores: «I porque los que ya tienen uso de razon están obligados, bajo pena de pecado mortal, a saber, al menos, en cuanto a la sustancia, todos los artículos del Símbolo de los Apóstoles i los mandamientos de Dios i de la Iglesia, que obligan bajo de pecado grave, el confesor, viendo que su penitente no sabe estas cosas, i que no está dispuesto a aprenderlas, lo mas pronto posible, no le debe absolver. I aun cuando asegure que quiere aprenderlas, si habiendo sido advertido otra vez por su confesor o por su cura (sobre lo cual debe interrogársele) no hubiese puesto, sin embargo, la dilijencia debida para aprenderlas, segun su capacidad, debe diferirle la absolucion, hasta que haya cumplido de alguna manera con esta obligacion; pero si no hubiere sido advertido sobre esto, le dará la absolucion, despues de haberle instruido, suficientemente, en las cosas necesarias para hacerle capaz de recibirla.

«Cuando el confesor encuentra padres de familia que no han enseñado ni cuidado de hacer enseñar las cosas sobredichas a las personas que están a su cargo, como son sus hijos i sirvientes, (sobre lo cual deben ser particularmente interrogados), o si encuentra algunos que cuidan poco de hacerles observar los mandamientos de Dios i de la Iglesia.... sino prometen satisfacer efectivamente a sus obligaciones i correjirse de la neglijencia que han tenido en el gobierno de su familia sobre dichos puntos, no debe absolverles; pero si prometen hacerlo, i no han sido advertidos antes por su

confesor o su cura, como se ha dicho, podrá conferírseles la absolucion. Que si ellos han sido advertidos muchas veces, sin haberse correjido, no obstante, de ninguna manera, debe diferirles la absolucion hasta que hayan dado pruebas verdaderas de su enmienda.»

§. 3.—*Motivo de la fé.*

El motivo de nuestra fé, que los teólogos llaman su objeto formal, es la autoridad de Dios, la veracidad de su divina palabra; es decir, que solo debemos creer porque Dios ha hablado, porque ha revelado lo que creemos. Este motivo es el que dá a la fé el ser de virtud teologal, sobrenatural y divina; porque creyendo cosas incomprensibles, mui superiores a nuestra débil razon, apoyados esclusivamente sobre la palabra de Dios, le reconocemos así, por un Dios de infinita sabiduria, que no puede engañarse, i de infinita veracidad, que no puede engañarnos. Esta fé es la que verdaderamente honra a Dios i forma parte del culto que debemos tributarle, cuando animados de ella le decimos: Confieso que tales verdades son para mí del todo incomprensibles; pero Vos las habeis revelado, y esto me basta: *Scio cui credidi et certus sum* (2 ad tim. c. 1, v. 12).

Si la palabra divina, si la infinita sabiduria i veracidad de Dios, que no puede engañarse ni engañarnos, es el motivo de nuestra fé, dedúcese que el asenso que prestamos a las verdades reveladas por Dios, debe ser tan firme, que no admita la mas lijera duda o vacilacion voluntaria; tan incontrastable, que tengais por mas ciertas e infalibles las cosas de fé, que las que conoceis por evidencia, que veis con los ojos, que tocais con las manos etc. Por consiguiente, el que voluntariamente duda de alguna verdad revelada por Dios, que la Iglesia nos manda creer, peca contra la fé, e incurre en herejia, segun el axioma jeneralmente recibido por los teólogos: *Dubius in fide hæreticus est.* Sin embargo, es menester entender esto debidamente. Nace a veces la duda de mera ignorancia, como cuando se duda de algun dogma de fé, porque no se sabe si está definido o no por la Iglesia. Otras veces, aunque se sepa que la cosa ha sido definida por la Iglesia i que pertenece a la fé, se fluctúa i vacila acerca de ella en fuerza de argumentos contrarios, pero sin que intervenga perfecta advertencia del entendimiento i consentimiento de la voluntad. Otras veces, en fin, proviene la duda de verdadera pertinacia, co-

mo sucede, cuando sabiendo alguno que la Iglesia propone una verdad como revelada por Dios, la juzga incierta o duda de ella, advertida i deliberadamente, sin decidirse sobre la verdad o falsedad de tal doctrina. El que duda del primero o segundo modo no incurre en herejía, ni aun peca mortalmente contra la fé, si la ignorancia no es culpable, ni la duda es plenamente voluntaria. Empero, el que duda del tercer modo, peca mortalmente contra la fé, i, segun los teólogos, se le juzga por hereje, e incurre en las penas contra este crímen.

§. 4.—*Precepto de hacer actos interiores de fé.*

Consta de claros testos de la Escritura la obligacion de hacer actos interiores de fé. Enseñaron, sin embargo, algunos teólogos, que no existe un precepto especial que obligue por sí a hacer actos de fé, i que esta obligacion solo la hai cuando no se puede cumplir algun otro precepto sin el acto de fé. Empero, esta doctrina fué condenada por los Sumos Pontífices Alejandro VII e Inocencio XI. Por el primero en esta proposicion: *Homo nullo unquam tempore tenetur elicere actum fidei, spei, et charitatis ex vi præceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium.* Por el segundo en esta otra: *Fides non videtur cadere sub præceptum speciale, et secundum se.* La razon de esta proscripcion es manifiesta: porque siendo la fé una virtud especial, distinta de las otras virtudes cristianas y el fundamento de ellas, es necesario que sus actos sean prescriptos por un precepto diferente de los que ordenan el ejercicio de los actos de las otras virtudes. Por otra parte, viviendo el justo por la fé como dice San Pablo (Ad Galat. 3), *Justus ex fide vivit;* asi como la vida del cuerpo no se conserva sin alimento corporal, la vida espiritual del alma no puede conservarse sin el acto de fé. Esplicaremos en particular los tiempos o casos en que hai obligacion de hacer actos de fé, segun el sentir de los teólogos.

1.° Siempre que se propone al infiel suficientemente la fé, de manera que pueda convencerse de su verdad por las razones, milagros i otros motivos de credibilidad, está obligado a abrazarla i hacer actos de fé. Lo propio debe decirse del fiel a quien se propone i esplica suficientemente algun dogma de fé; porque si en este caso rehusa su asenso i suspende el juicio, irroga grave injuria a Dios que revela i propone sus misterios para que sean creidos.

2.° Los niños educados entre católicos están obligados a hacer actos de fé, luego que brilla en ellos el uso de la razon, i empiezan a tener discernimiento, acerca de los misterios i verdades de fé que pueden conocer suficientemente; porque sus primeros pasos deben dirijirse al culto i amor del Autor de su ser, su primer principio i último fin, lo cual no pueden practicar sin la *fé actual.* Por lo demas, el tiempo en que se comienza a usar de la razon no se ha de computar física sino moralmente, teniendo tambien presente que la razon alumbra a unos niños mas temprano que a otros, como muestra la esperiencia.

3.° Obliga el precepto de hacer actos de fé, en probable peligro de muerte, en el cual tambien obligan los actos de esperanza i de caridad, i los preceptos de recibir los sacramentos de la penitencia i eucaristia. Porque si en algun tiempo está obligado el hombre a dar a Dios testimonio de su fé, es particularmente al tiempo de la muerte, para que así viva con la vida de la fé, i consiga la vision beatífica que corresponde a esta virtud. Confirma esta obligacion la costumbre de la Iglesia, que al tiempo de administrar el viático a los enfermos, les exije la profesion de fé i les escita i amonesta, por medio del sacerdote, a ejercitarse en actos de esta virtud.

4.° Obliga este precepto a hacer actos de fé, al menos una vez en cada año; porque constando de la existencia del precepto por la definicion de la Iglesia, es menester reconocer, que su cumplimiento urje, al menos, una vez en el año, puesto que no hai ningun precepto divino afirmativo que no obligue dentro del año. No faltan graves teólogos que exijan mas frecuente ejercicio de los actos de fé, opinando algunos que deben practicarse todos los dias festivos, i otros, en las festividades en que se celebran los principales misterios de la relijion. Se ha de aconsejar, por tanto, a los fieles, el frecuente ejercicio de estos actos. Las personas que viven cristianamente, cumplen suficientemente con el precepto, practicando otros actos de relijion, que comunmente van acompañados del acto de fé.

5.° A mas del precepto que obliga *per se* a los fieles a hacer actos de fé, tienen *per accidens* la misma obligacion, cuando el cumplimiento de otro precepto exije tales actos. Tiene esto lugar en muchos casos: 1.° cuando se han de recibir los sacramentos del bautismo o la penitencia, pues entre los actos preparatorios para recibirlos con fruto entra esencialmente el acto de fé, siendo esta, como dice

el Tridentino, *el fundamento i raiz de la justificacion:* 2.° siempre que alguno se llega al sacramento de la eucaristia, debiéndose entonces creer, tanto la presencia real de Jesucristo en el sacramento, como la virtud i eficacia de este para conferir la gracia: 3.° para cumplir con el precepto de oir la misa en los dias festivos; precepto que no puede cumplirse, debidamente, sin el acto de fé, al menos virtual e implícito: 4.° cuando somos asaltados de una vehemente tentacion contra la fé u otra virtud cristiana, debiendo entonces armarnos del escudo de la fé, para triunfar del enemigo de nuestra salud, segun aquello del Apóstol (Ephes. 6, v. 16): *In omnibus sumentes scutum fidei, in quo possimus omnia tela nequissimi ignea extinguere:* 5.° cuando se pretende que alguno abjure la fé cristiana, no solo está obligado a la confesion esterior de ella, sino tambien a acompañar esta confesion con la fé interior.

§ 5. — *Precepto de confesar esteriormente la fé.*

Necesario es admitir la existencia de un precepto divino, que nos obliga a confesar esteriormente la fé que profesamos con el corazon. Terminantes son aquellas palabras de Jesucristo (Matth. c. 10): *Omnis qui confitebitur me coram hominibus confitebor et ego eum coram Patre meo;* e igualmente las que se leen en el evanjelio de S. Lucas (cap. 9): *Qui me erubuerit et meos sermones, hunc Filius hominis erubescet, cum venerit in majestate sua.* Por eso S. Pablo, escribiendo a los romanos, dijo espresamente (cap. 10): *Corde creditur ad justitiam; ore autem confessio fit ad salutem.* Mas este precepto, siendo afirmativo, no obliga *pro semper,* como enseñan los teólogos con Santo Tomás (2-2 q. 3, art. 2), sino en determinados tiempos i lugares. El mismo Santo Doctor espresa, en jeneral, los casos i circunstancias en que obliga su cumplimiento, a saber, *quoties per omissionem hujus confessionis subtraheretur honor debitus Deo vel utilitas proximi impendenda* (loco cit.). Espondremos los principales casos que se deducen de esta doctrina jeneral.

1.° Está obligado a confesar esteriormente la fé, el que es preguntado acerca de ella por la autoridad pública, de manera que si calla o disimula infrinje el precepto afirmativo de la fé. La razon es, porque obrando de este modo ofende el honor debido a Dios i se avergüenza de Jesucristo i su Evanjelio, mereciendo, por tanto, ser es-

cluido del reino de los cielos segun la sentencia del Salvador: *Qui me erubuerit et sermones meos, hunc Filius hominis erubescet, cum venerit in majestate sua.* Por lo cual Inocencio XI condenó, con razon, la siguiente proposicion: *Si a potestate publica quis interrogetur, fidem ingenue confiteri, ut Deo et fidei gloriosum consulo: tacere ut peccaminosum per se non damno.*

2.° Aunque el cristiano interrogado por la autoridad pública prevea que su confesion ha de causar escándalo, encendiendo la persecucion de los infieles contra la Iglesia, no por eso está menos obligado a confesar la fé, porque siempre milita el deber de consultar la gloria i honor de Dios, i la utilidad del prójimo, a quien su ejemplo escita a confesar a Jesucristo, sin ningun respeto ni temor humano. Consta de las historias de los mártires, que el temor de que se suscitara una nueva persecucion, jamás influyó en el ánimo de los fieles para retraerlos de confesar libremente a Jesucristo.

3.° Cuando alguno es interrogado acerca de su fé, no por autoridad pública, sino por persona privada, amenudo no está obligado a confesarla, pudiendo guardar silencio, o rechazar la pregunta diciendo, por ejemplo: *¿qué te importa saber eso? ¿quién te ha constituido juez?* En tales casos ni se ofende el honor debido a Dios, ni la caridad debida al prójimo. Habria, no obstante, obligacion de confesar la fé, si una persona de grave autoridad fuese interrogada en presencia de la multitud, porque su silencio causaria entonces grave escándalo en el pueblo.

4.° Hai obligacion de confesar esteriormente la fé, en todo caso en que el silencio u omision de la confesion esterior, haya de ocasionar escándalo, o ser causa de que el pueblo vacile en la fé, porque entonces se violaria el precepto de la caridad que nos impone la obligacion de dar la vida por la salud espiritual del prójimo: *Debemus pro fratribus animas ponere* (Joan, cap. 13).

5.° El relijioso, sacerdote, u otro clérigo preguntado acerca de su estado, puede callar o disimular, porque la pregunta no concierne directamente a la fé, i puede ser buen católico sin ser relijioso o sacerdote: la negativa le haria culpable de mentira, mas no de apostasía.

6.° El católico espectador de ultrajes sacrílegos contra la Eucaristía, las sagradas imájenes, reliquias, etc., sino puede impedir tales escesos, está obligado a reprobarlos i confesar abiertamente su fé

para defender el honor debido a Dios; podria, empero, guardar silencio, si su oposicion, lejos de contener a tales hombres, solo sirviese para escitarlos a mayores ultrajes i blasfemias.

7.° Jeneralmente es lícito huir i ocultarse de la persecucion que amenaza, segun consta de la doctrina de los padres i doctores de la Iglesia, fundada en las palabras de Jesucristo: *Cum persequentur vos in civitate ista fugite in aliam* (Matth. 10, v. 22), i en el ejemplo del mismo Jesucristo, de S. Pablo, S. Policarpo, S. Cipriano, S. Silvestre, S. Atanasio i otros muchos santos, que huyeron de la persecucion. Se ha dicho *jeneralmente*, porque no seria lícito huir, si la confesion de la fé fuera necesaria al honor de Dios o a la utilidad del prójimo. Así, no es lícito huir o declinar la confesion, cuando la presencia es necesaria para promover la fé o confirmar en ella a los flacos. Los pastores de almas pueden huir, cuando la persecucion solo es dirijida contra ellos, i con tal que no queden privados los fieles de los auxilios relijiosos; pero no podrian huir de la que se dirijiera, a la vez, contra ellos i contra su pueblo, al cual no les seria lícito abandonar en tales circunstancias, porque *bonus pastor dat animam suam pro ovibus suis* (Joan 10, v. 11).

A mas del precepto divino afirmativo de confesar la fé, de que hasta aquí se ha tratado, hai un precepto eclesiástico que obliga a ciertas personas a emitir espresamente la profesion de fé. El concilio de Trento (sess. 24 de ref. c. 12) impone a todos los que obtienen beneficio con cura de almas, la obligacion de hacer pública profesion de fé i juramento de obediencia a la Iglesia Romana, dentro de los dos meses, contados desde el dia en que tomaron posesion del beneficio; profesion que deben emitir en manos del obispo o su vicario jeneral. Declara, en seguida, comprendidos en esta obligacion a todos los canónigos i dignidades de las iglesias catedrales, los cuales deben hacer la profesion i juramento dicho, no solo ante el obispo o su vicario u oficial, sino tambien en el capítulo de la iglesia catedral, imponiendo a todos, en caso de infraccion, la pena de no hacer suyos los frutos del beneficio, canonjia o dignidad, sin que pueda favorecerles la posesion: *Alioquin prædicti omnes provisi, ut supra, fructus non faciant suos, nec illis possessio suffragetur.* La misma obligacion impone el citado Concilio en otro lugar (sess. 25, c. 2 de ref.) a los que han de ser promovidos a las dignidades de patriarcas, primados, arzobispos i obispos, prescribiéndoles hagan di-

cha profesion i juramento en el primer concilio provincial a que asistieren. Segun la actual disciplina, se ordena a los obispos en la bula de su institucion, hagan la profesion de fé, antes de injerirse en la administracion de la diócesis, en manos de cualquier obispo católico, i el juramento de fidelidad i obediencia a la Silla Apostólica ante el obispo consagrante, bajo la pena de quedar este suspenso del ejercicio del pontifical, i ademas suspensos ambos de la administracion espiritual i temporal de sus diócesis, en caso de omitir el consagrado dicho juramento antes de recibir la consagracion.

Pio IV, por su constitucion *Injunctum*, estendió la obligacion de hacer la profesion de fé a todos los superiores regulares, i por otra que comienza *In sacrosancta*, a todos los doctores, maestros, rejentes, i profesores de cualquiera facultad o arte, en las universidades, colejios i casas públicas de educacion. Seria de desear la exacta observancia de tan importantes decretos en los lugares donde no han sido recibidos o han caido en desuetud.

La fórmula de la profesion de fé es la que se contiene en la citada constitucion *Injunctum* nobis de Pio IV, i puede verse en el pontifical Romano (Ordo ad Synodum), i en muchos escritores de teolojia que la traen tratando de este precepto.

§ 6. — *Precepto negativo de confesar esteriormente la fé.*

A mas del precepto afirmativo de confesar la fé, hai un precepto negativo que obliga *semper et pro semper* a no negarla esteriormente. Clara es la sentencia de Jesucristo por S. Mateo (cap. 10): *Qui negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo;* i la de S. Pablo (2 ad Timoth. 2): *Si negaverimus et ipse negabit nos.* Esplicaremos los diversos modos de negar la fé con palabras o hechos, esplícita o implícitamente.

1.° Peca mortalmente negando la fé el que niega ser cristiano, porque este nombre no significa otra cosa que creer en Cristo. San Agustin lo dice espresamente (tract. 113 in Joan): *Advertere debemus, non solum ab eo negari Christum qui dixit eum non esse Christum; sed ab eo etiam qui cum sit negat se esse christianum.* Lo propio debe decirse del que, preguntado por los protestantes si es *papista*, negase serlo, porque seria lo mismo que negar que era católico romano, a quienes aquellos dan ese nombre por desprecio.

2.° Negaria la fé el que afirmase ser mahometano, luterano o calvinista, porque en realidad es lo mismo que si negara ser católico, por cuanto estas sectas son contrarias a la relijion católica, i lo propio es afirmar una cosa que negar lo que le es contrario.

3.° Jamás es lícito simular o finjir que se profesa una relijion falsa, v. g. adorando a los ídolos, ofreciéndoles incienso, porque esto seria negar con los hechos la verdadera fé, e infrinjir el precepto de confesarla esteriormente. Así los *libeláticos* que, sin abjurar la relijion cristiana, obtenian por dinero, libelos de los majistrados en que se aseguraba que habian ofrecido incienso o sacrificado a los ídolos, para libertarse así del furor de la persecucion, eran tenidos en la Iglesia por apóstatas, i se les sometia a gravísima penitencia, como testifica S. Cipriano (Epist. 15).

4.° No es lícito usar de los vestidos u otros signos esteriores destinados esclusivamente para profesar el culto de los ídolos u otra relijion falsa, porque esto tambien equivaldria a negar con los hechos la verdadera fé, i ocasionaria grave escándalo, pues se juzgaria prudentemente que se habia abjurado ésta. Lícito seria, empero, usar de aquellos vestidos que no son precisamente el distintivo de la relijion, sino de pertenecer a tal o cual nacion, o a cierto órden o jerarquía de personas.

5.° Es permitido entrar en los templos de los herejes, cismáticos o infieles, con alguna causa justa, v. g. para visitarlos i reconocer la arquitectura, para asilarse en ellos i defenderse de los enemigos, i aun para ver las ceremonias que se practican; mas no seria lícito tomar parte en tales ceremonias aunque no se hiciera con ánimo sincero. En cuanto a la predicacion, ilícito es asistir a ella siempre que haya peligro de seduccion o de escándalo: el peligro de seduccion le hai amenudo respecto de las personas ignorantes o poco instruidas en la relijion, i particularmente la frecuente asistencia a tales predicaciones causaria grave escándalo, porque se juzgaria, que por lo menos se tenia decidida simpatia por los herejes. Al contrario, nada tendria de reprensible la asistencia de los varones doctos con el objeto de instruirse de los errores i argumentos de los herejes para confutarlos. Si un príncipe hereje, para honrar o promover su relijion, ordena a sus súbditos católicos que asistan en los templos de los herejes a la predicacion o preces relijiosas, tal precepto no puede ser obedecido sin grave reato de conciencia. Así consta de la

definicion de Paulo V que consultado por los católicos de Inglaterra, si podian obedecer un edicto semejante promulgado por su rei Jacobo II, les respondió: *Non licet vobis hæc facere sine detrimento Dei cultus et vestræ salutis.*

6.° Los católicos pueden lícitamente comer carne en los dias prohibidos para evitar que, siendo conocidos, les infieran los herejes algun grave daño en su persona o bienes; la razon es porque el precepto de la abstinencia no obliga con tanto detrimento, i por otra parte, el uso de la carne en dias prohibidos no supone necesariamente la profesion de una relijion falsa, porque hai gran número de malos católicos que no observan los preceptos de la Iglesia. Empero, jamás seria lícito obedecer el precepto del tirano que en ódio de la relijion prescribiese a los católicos el uso de la carne en tales dias, porque estamos obligados por lei divina i natural a defender el honor de la relijion i evitar su desprecio, aunque sea con peligro de la vida.

En cuanto a otros puntos relativos a la materia de este artículo, véase, *Dogma de fé*, *Apostasía*, *Herejia*, *Judaismo*, *Paganismo*.

FERIA. Esta voz viene del verbo *feriari*, reposar o descansar, i la aplicaban los Romanos para designar los dias de reposo o cesacion del trabajo. La Iglesia cristiana aplicó desde luego este término para indicar los dias destinados al culto divino. El primer dia de la semana se llamaba *feria domínica* o *feria del Señor*. El nombre de feria que se da en ciertos pueblos a los grandes mercados, que tienen lugar en las festividades de algunos santos, viene de que en tales fiestas, que se celebraban con gran solemnidad, concurrian gran número de mercaderes, con el doble objeto de hacer algunas ofrendas de varias especies, i vender o cambiar sus demás efectos. Entibiada, en fin, la piedad, ya solo fué el comercio el principal objeto de esas reuniones, que en otro tiempo era una cosa accesoria.

Segun la actual liturjia, el nombre de *feria* significa lo contrario de fiesta: *feria* es el dia en que no se celebra la memoria de algun santo. Los dias de la semana han recibido la denominacion, de feria segunda el lunes, feria tercera el martes, i así los demas hasta el viernes, que se llama feria sesta, habiendo conservado el que sigue el nombre antiguo de *sábado, sabbatum.*

Tres clases de ferias distingue la liturjia: ferias *mayores*, que se consideran superiores a las fiestas i escluyen el oficio de estas, como

son, el dia de Ceniza, i los tres últimos dias de la Semana Santa: ferias *menores*, que no escluyen fiesta alguna, pero se debe hacer conmemoracion de ellas; cuales son, las ferias de adviento, de cuaresma, de las cuatro témporas: i ferias *comunes* o simples, que son las que corresponden a los demas tiempos del año, i no escluyen fiesta alguna aunque sea de rito simple, ni se hace conmemoracion de ellas.

FERIADO. Voz tomada de la palabra *feria*, i aplicada en el foro para designar los dias en que se cierran los tribunales i juzgados i se suspende el curso de los negocios de justicia. Los dias en que por derecho tiene lugar esta suspension, los distinguen los jurisconsultos con las denominaciones de ferias *sagradas*, *rústicas* i *repentinas* o fortuitas: ferias sagradas son los domingos i dias festivos de precepto consagrados al culto divino: ferias rústicas son los dias designados para las cosechas i vendimias en los campos: ferias repentinas, en fin, aquellos en que el soberano prescribe la suspension de los negocios judiciales por causa de algun regocijo público. La lei 6, tít. 2, lib. 4 de la Nov. Rec., redujo notablemente los dias de vacaciones que en otro tiempo se acostumbraba, quedando solamente vijentes las que corren, desde el domingo de Ramos hasta el martes de Pascua, desde el 25 de Diciembre hasta el 1.º de Enero, los dias de *carnestolendas*, incluyendo el miércoles de Ceniza, i las ferias sagradas o dias festivos de precepto.

En Chile, por decreto supremo de 29 de Noviembre de 1838, dictado con fuerza de lei (Boletin de leyes i decretos, lib. 8, n. 11), se dispuso, que los tribunales i juzgados suspendiesen el despacho de los negocios judiciales durante los treinta dias que preceden al miércoles de Ceniza, quedando suprimido el feriado de Natividad, i el de la pascua de Resurreccion reducido a solo los dias de la Semana Santa.

Prohíbese, por derecho, en dia feriado, todo acto o dilijencia judicial, desde la citacion hasta la ejecucion de la sentencia, todo ejercicio de jurisdiccion contenciosa, de manera que aun interviniendo el consentimiento de las partes, adoleceria de nulidad el proceso i sentencia pronunciada en tales dias (cap. fin. *de feriis*, i la lei 34, tít. 2, part. 3); cuya disposicion tiene tambien lugar en el juicio que se sigue ante el juez árbitro, que está obligado a observar el órden judicial; mas no en la causa que se ventila ante el arbitrador o amigable componedor. Puédese presentar el libelo al juez en dia feriado

mas no citarse al reo, porque el juicio comienza desde la citacion. Permitido es tambien, consultar al abogado, instruir al procurador, informar al juez, i practicar otros actos semejantes que no son en propiedad judiciales. Todos convienen, que en dia feriado no es permitido recibir el juramento a los testigos; pero hai diverjencia de opiniones sobre si es permitido examinarlos i recibir en tales dias sus deposiciones. Parécenos mas probable la afirmativa que defiende Reinfestuel (lib. 2, tit. 9, § 3, n. 79), con Barbosa, Jelino, Menoquio, Mascardo, Maranta i otros; porque el exámen i deposiciones se refieren i retrotraen, al tiempo en que se prestó el juramento, del cual pende como de su raiz i principio la fé i valor judicial de aquellas. Así prestado el juramento en dia no feriado, puédense recibir las deposiciones en el feriado. La apelacion puede interponerse, mas no mejorarse o proseguirse en dia feriado (Murillo, lib. 2, tít. 9, n. 81).

La regla jeneral que prohibe en tiempo feriado los actos judiciales, admite varias escepciones, en que son permitidos por derecho: 1.° en caso de verdadera necesidad, por ejemplo, en causas criminales contra ladrones o malhechores, si hubiere peligro en la dilacion, o si interviene peligro de fuga, o se teme se pierda la cosa o accion, o que resulte perjuicio al bien público o privado, o haya otra necesidad semejante (cap. 1, *de Feriis*, lei 35, tít. 2, P. 3): 2.° cuando concurre causa de verdadera piedad; por cuya razon pueden ventilarse en dias feriados, las causas de alimentos, las de los pupilos, viudas, presos, las que conciernen a la paz i concordia de las familias, o a un objeto pio o relijioso, las matrimoniales i otras semejantes (cap. 1 et 3, de Feriis). La lei 35, tit. 2, P. 3, refiere varios casos en que puede procederse en dia feriado: 3.° en fin, válidamente se ejercen en cualquier dia los actos de jurisdiccion voluntaria que se practican de plano, sin conocimiento de causa ni estrépito judicial, cuales son: el nombramiento de tutor o curador, i la escusa o remocion de ellos, la manumision, emancipacion, dispensas, absolucion, concesion de induljencias i privilejios, la aprobacion de contratos, confeccion i consignacion de instrumentos, la habilitacion de edad, creacion de majistrados i otras que menciona el derecho i la citada lei de partida. Si no obstante, los actos de jurisdiccion voluntaria fueren tales que exijiesen solemne conocimiento de causa i estrépito judicial no podrian ejercerse en dias feriados (Murillo, lib. 2, tit. 9, n. 82, Gonzalez, in cap. fin. de Feriis, n. 27).

FEUDO. Palabra tomada *a fide* o *a fidelitate*, por causa de la fidelidad que el feudatario debe al señor directo del feudo. Hai diverjencia de opiniones entre los doctores acerca del orijen de los feudos; pretendiendo unos que traen su orijen del antiguo derecho de los Romanos; otros que solo comenzaron hácia la época de Justiniano; otros, en fin, que de la Francia pasaron a la Alemania, España, Italia i otras provincias de Europa. Mas probable parece la opinion de los que sostienen que su primer orijen e institucion viene de los Longobardos, que ocuparon i poseyeron por largo tiempo la Italia; tanto porque en los libros de los Feudos amenudo se hace mencion de los Longobardos i de su lejislacion, cuanto porque se advierten en ellos muchos vocablos jermánicos, como observan los eruditos.

El feudo, propiamente dicho, se define comunmente: «Cosa inmueble o equivalente concedida a alguno graciosa i perpétuamente, en cuanto al dominio útil, con la condicion de prestar al concedente fidelidad i obsequio personal.» Dícese: 1.° *cosa inmueble*, v. g. castillo, predio, campo, viña, etc., i se añade o *equivalente*, para aludir a los derechos incorporales que se consideran como inmuebles; cuales son, los derechos de cazar, pescar, cortar leña, los censos i réditos anuales, etc.: 2.° *concedida graciosamente*, porque el feudo se da por pura benevolencia, a diferencia de la enfiteusis, en la que el enfiteuta debe pagar cierto canon anual al señor directo; i *perpétuamente*, porque en todo feudo propiamente dicho, exije el derecho la perpetuidad; por lo cual el que se concede por cierto tiempo se llama feudo impropio o irregular: 3.° *en cuanto al dominio útil*, porque solo este se transfiere al feudatario, i no la propiedad que pertenece esclusivamente al señor directo: 4.° *bajo la condicion de prestar al concedente fidelidad i obsequio personal*, porque la principal carga i obligacion del feudatario es ser fiel al señor directo por el señalado beneficio que de él recibe, i no maquinar jamás contra él, antes ayudarle en todo, i acompañarle principalmente en la guerra.

Los jurisconsultos han tratado estensamente de los feudos, sus divisiones, i numerosas prescripciones lejislativas que les conciernen. Véase a los canonistas sobre el título de *feudis*, i las leyes del tít. 26, Part. 4.

FIADOR. Véase *Fianza*.

FIANZA. Un contrato por el cual promete alguno pagar o satisfacer lo que otro debe, en caso que el deudor no pague o satisfaga,

quedando, por tanto, este siempre obligado a la solucion. Consta por esta definicion que la obligacion que produce la fianza solo tiene lugar, cuando el deudor no cumple por su parte con la obligacion sobre la cual recayó la fianza, de manera que el acreedor debe siempre reconvenir, en primer lugar, al principal deudor, i solo despues de hecha la excusion legal, i resultando de ella que no tiene este con que pagar, puede aquel dirijir su accion contra el fiador.

§ 1. — *Especies de fianza, i causas o negocios en que puede darse fiadores.*

Divídese la fianza: 1.° en *voluntaria* i *necesaria*. Voluntaria es cuando se presta libre i voluntariamente, sin que intervenga precepto alguno; necesaria se dice, la que es exijida por la lei, juez o majistrado: 2.° en *judicial* i *estrajudicial*. Aquella es la que se rinde en el juicio, como son, la de estar a derecho, *de judicio sisti*, o que el reo asistirá al juicio sin usar de dolo, la de estar a las resultas del juicio, o pagar lo juzgado i sentenciado, *judicatum solvi*, en caso de no pagar el reo, la de cárcel segura, o que poniéndose en libertad al reo, le presentará el fiador en la cárcel siempre que el juez lo mandare: 3.° en fianza *principal*, que es la que se da por el deudor, i *subsidiaria*, que se presta para afianzar al fiador principal: 4.° en fianza *idonea* o suficiente, i *no idonea* o insuficiente. La primera es la que se da por medio de fiador idoneo, esto es, que tenga cómo pagar íntegramente la deuda, i pueda ser fácilmente reconvenido en juicio; la segunda, al contrario, es, cuando el fiador carece de medios para pagar la deuda, o no puede reconvenírsele fácilmente en juicio, sea por el fuero privilejiado de que goza, sea por su poder o calidad personal o por otras circunstancias: 5.° en fianza *simple* i de *indemnidad*. Aquella es cuando alguno afianza absolutamente, obligándose a pagar sino paga el deudor; esta cuando alguno se compromete a indemnizar al fiador, si llegare el caso de pagar este la deuda.

Puédese dar fianza por cualquiera deuda u obligacion, ora nazca de contrato o de delito; previniéndose, empero, que cuando se trata de delito, si se procede criminalmente, para la aplicacion de pena de muerte u otra *corporis aflictiva*, no se admite fiador, pudiéndose solo admitir cuando esclusivamente se pide la pena pecuniaria. I aun puede darse fiador para asegurar el cumplimiento de una obligacion

meramente natural, como es aquella que liga a la persona *natural*, mas no *civilmente*, de manera que no puede apremiársele en juicio a su cumplimiento; lo que se verifica, por ejemplo, en el esclavo que promete a otro dar o hacer alguna cosa, el cual, aunque como hombre queda obligado naturalmente al cumplimiento de lo prometido, no puede ser apremiado judicialmente, por no ser persona apta para presentarse en juicio, de suerte que en este i otros casos análogos, en que la obligacion solo es natural i no civil, el que se constituye fiador puede ser apremiado en juicio, mas no el deudor principal. Nótese, sin embargo, que cuando las leyes anulan la obligacion del deudor principal, el fiador, si le hubiere, no queda obligado ni puede ser reconvenido en juicio. Así, si alguno se constituyese fiador de una mujer que otorgase fianza, fuera de los casos permitidos por derecho, no quedaria obligado por estar dicha fianza reprobada por las leyes. Lo propio tendria lugar respecto del fiador de un hijo de familias o menor que comprase al fiado alguna especie, sin licencia del padre o curador, pues la lei declara nulas tales compras i cualesquiera fianzas i seguridades dadas para su firmeza (Lei 17, tít. 1, lib. 10, Nov. Rec.). Finalmente, es un principio inconcuso, que la fianza jamás ha de recaer sobre obligacion o compromiso contrario a la moral o reprobado por las leyes.

Puede darse fiador no solo por la obligacion principal, sino tambien para afianzar a otro fiador; i es igualmente admisible la que se diere por hechos personales que solo el deudor puede prestar, mas en este caso el fiador no estaria obligado sino a satisfacer los daños i perjuicios causados por la falta de cumplimiento del deudor.

§ 2. — *Quiénes no pueden ser fiadores.*

La regla jeneral es, que pueden ser fiadores todos los que pueden obligarse i tienen la libre administracion de sus bienes, sino es que se los prohiba el derecho. Las personas que tienen esta prohibicion son las siguientes:

1.° No pueden ser fiadores los militares que están en actual servicio, para que no se distraigan de este implicándose en negocios forenses, sino es que afiancen por cosa suya, como ser, por su procurador (Lei 2, tít. 12, Part. 5).

2.° Uno i otro derecho prohibe en jeneral a los obispos i clérigos



sei fiadores, para que no se distraigan de su ministerio mezclándose en negocios seculares (Can. 29, cau. 11, q. 1; lei 2, tít. 12, Part. 5); pero si no obstante se constituyesen fiadores, la fianza, aunque ilícita, seria válida. (Lei 45, tít. 6, P. 1.) Sin embargo, esta prohibicion, en sentir de los doctores, no es tan absoluta que no puedan los clérigos ser fiadores alguna rara vez con causa razonable, especialmente por razon de piedad o de caridad. Esceptúase tambien el caso en que el clérigo se constituye fiador por otro clérigo o por su iglesia, que entonces es lícita i válida la fianza (cap. 2, et 4, *de Fidejussoribus*). Nótese, empero, que el clérigo no puede obligar sino sus bienes patrimoniales o cuasi patrimoniales, o aquellos réditos de su beneficio en que tiene dominio i libre administracion; salvo si afianzare, en caso de necesidad, por alguna persona pobre, o por otra causa pia, pues entonces, pudiendo i aun debiendo dar para subvenir a la necesidad, tanto mas puede obligar aun los réditos meramente eclesiásticos. Los relijiosos, sean superiores o súbditos, no pueden afianzar lícita ni válidamente, porque unos i otros están ligados con el voto de pobreza, que les prohibe tener en particular cosa alguna propia. Podria, sin embargo, el superior afianzar alguna rara vez, en pequeña cantidad, por razon de la libre administracion que le compete por su oficio. I aun el relijioso particular que posee un beneficio, con facultad de administrar los réditos, se juzga tener tácita licencia, para afianzar del mismo modo, alguna rara vez, en pequeña cantidad. El juicio sobre lo que haya de considerarse como cantidad pequeña se reserva al arbitrio de varon prudente, atendidos los réditos del monasterio o iglesia. (Véase a Pirhing, tít. *de Fidejussoribus*, n. 11, i a Reinfestuel eod. tit. § 1, n. 34, 35 i 36.)

3.° Prohibido es a las mujeres ser fiadoras, tanto por razon del decoro propio de su sexo, cuanto por el peligro que correrian de quedar reducidas a pobreza por fianzas imprudentes (Lei 2, tít. 12, P. 5). Pueden serlo, sin embargo, en los siguientes casos, esceptuados en el derecho: 1.° por causa de libertad, por ejemplo, si afianzaren a un esclavo por el precio de su rescate: 2.° por razon de dote, esto es, si afianzaren la dote prometida a otra mujer para casarse: 3.° si sabiendo que la lei les prohibe ser fiadoras, afianzan sin embargo, espontáneamente, renunciando la lei introducida en su favor: 4.° si habiendo afianzado, permanecen en la fianza dos años, i trascurridos estos la renuevan o ratifican de alguna manera: 5.° si

reciben precio por ser fiadoras: 6.° si se visten de hombre o usan de otro engaño para que se las tenga por tal, i en ese concepto son admitidas por fiadoras: 7.° cuando afianzan por un hecho propio o por su utilidad, como si afianzasen a quien antes las habia afianzado a ellas: 8.° cuando la mujer afianzó a alguno i despues fué instituida heredera del mismo. En cualquiera de estos ocho casos la fianza de la mujer seria válida i tendria obligacion de cumplirla (Lei 3, tít. 12, Part. 5). La lei 3, tít. 11, lib. 10 de la Nov. Rec. dispone, con relacion al caso séptimo, que las mujeres no puedan ser fiadoras de sus maridos, aunque se alegue que la deuda se convirtió en provecho de ellas. Prescribe, ademas, que cuando se obligaren de mancomun marido i mujer, en cualquier contrato, no sea obligada esta a cosa alguna; salvo si se probare que la deuda se convirtió en provecho suyo, que entonces estaria obligada a prorata del provecho percibido por ella, con tal que este no consista en el alimento, vestido u otras cosas necesarias que el marido está obligado a darle, respecto de las cuales a nada quedaria ella obligada. Declara, empero, la misma lei, que en todo caso está obligada la mujer al cumplimiento de la obligacion contraida de mancomun con el marido, para el pago de rentas, pechos o derechos debidos al fisco.

4.° Los labradores no pueden ser fiadores: las fianzas que hicieren son nulas, aunque renuncien la lei que les favorece, pues esa renuncia tambien se declara inválida; pero se les permite afianzar a otros labradores (Lei 16, tít. 31, lib. 11, Nov. Rec.)

§ 3. — *Efectos de la fianza, u obligaciones que produce.*

1.° La primera i principal obligacion del fiador, es la de pagar todo i solo aquello que el deudor debia al tiempo de la prestacion de la fianza, i prometió aquel pagar en su defecto. Así, para conocer la estension de la fianza se ha de atender escrupulosamente a las palabras del compromiso. Si estas son jenerales e indefinidas, la fianza se estiende a todas las obligaciones emanadas del contrato celebrado por el deudor principal. La que se otorga, por ejemplo, en términos jenerales, por un arrendatario, no solo comprende el pago de la renta estipulada, sino tambien la satisfaccion de los daños hechos en la casa o fundo arrendado, la restitucion de las cantidades anticipadas i otras cosas semejantes; pero si se afianza al arrendatario solo por

el canon del arrendamiento, el fiador no tiene que responder de otras obligaciones anexas a este. Cuando la fianza es jeneral, el fiador debe responder, no solo del principal sino tambien de los intereses que produce; pero si aquella se limita a asegurar el principal, no tiene que responder de los intereses. Estiéndese tambien la fianza a los gastos hechos para el cobro de la deuda; mas el fiador solo está obligado a responder por ellos desde la fecha en que se le notificó el procedimiento judicial.

2.° Siendo la fianza una obligacion accesoria, no debe estenderse fuera de los límites de la principal; de manera que si aquella escediese estos límites, no seria válida en cuanto al esceso; pudiendo este esceso tener lugar de cuatro modos: 1.° cuando el fiador se obliga a pagar mayor cantidad que la que debe el deudor: 2.° cuando se obliga a pagar la deuda en lugar mas incómodo o gravoso que aquel donde debia satisfacerla el deudor: 3.° cuando se obliga dentro de un plazo mas corto que el concedido al deudor: 4.° si se obliga pura i simplemente, mientras el deudor se ha obligado solo bajo de condicion (Lei 7, tít. 12, Part. 5). Empero, si el fiador no puede obligarse a *mas* que el deudor principal, puede sin duda obligarse a *menos:* puede, por ejemplo, obligarse solamente a pagar una parte de la deuda, o bajo de cierta condicion, aunque la deuda sea pura i absoluta, o dentro de mas largo término que el concedido al deudor (Lei 6, tít. 12, Part. 5).

3.° Si el contrato u obligacion principal sobre que recae la fianza son nulos, sea porque son contra las leyes i buenas costumbres, sea por defecto de algun requisito esencial para su validez, la fianza adolece de igual nulidad, i no produce obligacion alguna; porque lo accesorio no puede subsistir sin lo principal. Cuando la obligacion principal es válida en sí, pero rescindible por derecho, puede oponer el fiador las escepciones que le competan, para lo cual es menester distinguir las escepciones reales de las personales. Las primeras son las que nacen i se fundan en la cosa misma, sin consideracion a la persona del deudor, cuales son, las de dolo, violencia, cosa juzgada, juramento decisorio, etc.: las segundas son las que se apoyan en alguna razon especial concerniente al deudor, como el privilejio de *competencia* que se concede a ciertos deudores, la restitucion concedida a los menores, i las que nacen de la cesion de bienes o concesion de esperas. El fiador puede oponer, pues, las primeras escep-

ciones, las cuales probadas le eximen de la obligacion, como tambien eximen al deudor principal; mas las segundas no destruyen la fuerza obligatoria de la fianza, pues que solo son concedidas al deudor por un motivo personal (Lei 4, tít. 12, Part. 5).

4.° Muerto el fiador, pasa a sus herederos la obligacion de la fianza, con los mismos derechos i escepciones, por la regla jeneral de que los herederos suceden al difunto, tanto en sus bienes, derechos i acciones, como en la obligacion de satisfacer las cargas que gravan la herencia (Lei 12, tít. 12, Part. 5). Sin embargo, el deudor está obligado a presentar nuevo fiador, si la fianza se mandó dar por disposicion judicial, o si se convino por las partes en darla sin designar persona; mas no tendrá aquel esa obligacion, si el convenio recayó sobre persona determinada, i esta muere. Tendrá asimismo el deudor obligacion de presentar nuevo fiador, si el dado por decreto judicial, o por convenio voluntario de las partes, cayere despues en estado de insolvencia, o de no poder llenar su compromiso; pues que se supone que el acreedor no contrajo con el deudor sino por la seguridad que le prestaba la fianza. Mas, si la persona del fiador hubiere sido designada por el mismo acreedor, o si la insolvencia hubiere precedido al contrato, no tendria derecho el acreedor para obligar al deudor a que le presentara nuevo fiador; porque debia imputarse a sí mismo la culpa de no haber hecho mas prudente eleccion, o de no haber tomado mas seguros informes acerca de la persona nombrada.

5.° Sea que el fiador haya prestado la fianza rogado por el deudor, sea que sin ser rogado la haya prestado espontáneamente, estando este presente i no contradiciéndolo, o en su ausencia, pero consintiéndolo cuando llegó a su conocimiento, en cualquiera de estos casos el deudor está obligado a satisfacer al fiador todo lo que por él hubiese pagado, como lo dispone la lei 12, tít. 12, Part. 5, la cual pone, sin embargo, las escepciones siguientes: 1.ª si el fiador paga la deuda con intencion de no cobrar jamás su valor al deudor: 2.ª si se constituyó fiador por su propia utilidad: 3.ª si afianzó al deudor contradiciéndolo este. Dispone ademas la lei 13 siguiente, que si alguno se constituye fiador de una persona ausente por mandato de un tercero, i pagase algo por ella, no puede demandar a esta, sino al tercero cuyo mandato cumplió; pero si al prestar la fianza se hallaba presente el deudor i no lo contradijo, o si se prestó en su nombre

estando ausente i le fué favorable, tiene derecho el fiador para demandar por lo que hubiere pagado a cualquiera de los dos, i estos deben satisfacérselo.

6.° Cuando son muchos los fiadores de una misma deuda, por derecho romano quedaban todos i cada uno de ellos responsables al pago de la deuda por entero; si bien el emperador Adriano introdujo, a favor de los fiadores, el beneficio llamado de *division*, ordenando que si uno de ellos fuese demandado por toda la deuda, pudiese obligar al acreedor a dividir su accion entre todos los fiadores, pidiendo a cada uno la parte que le correspondiese segun el número de ellos. Mas, segun el derecho español, es menester distinguir, si los fiadores se obligaron *simplemente*, o bien *solidariamente*. En el primer caso, es decir, si al estipular la fianza no se espresó que cada uno de los fiadores se obligaba por el todo de la deuda, ninguno de ellos podrá ser reconvenido sino a prorata, segun la parte que le corresponda, atendido el número de los fiadores, la mitad, por ejemplo, si son dos, la tercera parte, si son tres, la cuarta, si son cuatro, etc. En el segundo caso, esto es, si se espresó en la fianza que todos i cada uno se obligaban *in solidum* por toda la deuda, el acreedor puede entonces proceder en jeneral contra todos, o contra cualquiera de ellos en particular, para que se le pague íntegramente la deuda, i satisfecha por uno, quedan los demas libres (Leyes 8, 9 i 10, tít. 12, Part. 5, i lei 10, tít. 1, lib. 10, Nov. Rec.). Por consiguiente, si los fiadores se obligaron *simplemente*, pueden oponer la escepcion de division, para que la deuda se pague por ellos a *prorata*, segun se ha dicho; bien que no es necesario que la opongan, puesto que segun la disposicion de la lei 10 citada, de la Nov. Rec., la accion del acreedor, o mas claro, la deuda misma está ya dividida *ipso jure*, desde que se ordena que solo se pague a prorata, siempre que los fiadores no se hayan obligado por el todo, *in solidum*.

7.° En jeneral, la fianza queda estinguida, por la estincion de la obligacion principal sobre la cual recae, porque lo accesorio no puede existir sin lo principal, *sublato principali tollitur accesorium*. Por consiguiente la obligacion de la fianza cesa por las mismas causas que hacen cesar la obligacion principal, como ser, por la solucion o cumplimiento de la obligacion, por la compensacion de la deuda. por la remision otorgada por el acreedor, o, en fin, por la novacion de contrato, o conversion de una deuda u obligacion en otra distinta.

Sucederia lo mismo si el deudor heredara al acreedor, o al contrario, o si un tercero heredase a los dos, pues que entonces reuniéndose en una misma persona las cualidades de acreedor i deudor, la obligacion principal quedaria estinguida, i por consiguiente, la fianza. Con respecto a la solucion de la deuda, previene la lei, que si el fiador, viendo que se vence el plazo estipulado, ofrece su pago al acreedor por no caer en la pena que tal vez se impuso, i no quisiere este admitirle por cualquier motivo, o si tal vez se halla ausente, puede aquel depositarlo en alguna iglesia o monasterio, o bien en poder de un hombre bueno, ante testigos, i quedará así libre de toda responsabilidad (Lei 14, tít. 12, Part. 5).

Cuando el fiador se obliga por cierto término, vencido este, queda libre de toda responsabilidad; i esto mismo tiene lugar cuando se vence el plazo concedido al deudor principal para el pago de la deuda, si el acreedor proroga este plazo sin consentimiento del fiador; porque el convenio entre el acreedor i el deudor, no puede obligar al fiador que no intervino en él, siendo un principio incontestable, que no se contraen obligaciones sino por el consentimiento, i que nadie queda obligado por el contrato de otro. Pero sino se concede tal prórroga, el fiador continúa obligado; de manera que si el deudor debe, por ejemplo, entregar cierta especie, i esta se pierde o perece, sea por culpa del deudor, sea por su morosidad o tardanza indebida, aunque no haya culpa de parte del fiador, no queda este libre de la responsabilidad. (Véase la lei 10, tít. 18, lib. 3 del Fuero Real.)

8.° No solo cesa la fianza siempre que cesa la obligacion principal, pero aun subsistiendo esta, hai ciertos casos en que el fiador puede proceder contra el deudor para que se le exonere de la fianza, cuales son: 1.° cuando el fiador es condenado en juicio a pagar el todo o parte de la deuda (lei 14, tít. 12, Part. 5); pues antes de verificar el pago, puede demandar al acreedor para que le exonere de la fianza: 2.° cuando habiendo espirado el plazo asignado para pagar la deuda, el deudor permanece largo tiempo en mora o tardanza culpable, pues no es justo que el fiador corra indebidamente por tanto tiempo el peligro de tener que satisfacer la deuda afianzada. En cuanto al tiempo que ha de transcurrir para que el fiador pueda exijir del deudor le exonere de la fianza, asignan algunos dos años, otros hasta diez, pero la lei deja esta decision al prudente arbitrio del juez (Lei 14, tít. 12, Part. 5): 3.° cuando el deudor comienza a

ser pródigo i a disipar sus bienes (dicha lei 14); porque corriendo entonces el fiador el riesgo de tener que pagar la deuda sin esperanza de ser indemnizado, puede con justicia reconvenir al acreedor para que le libre de la fianza; entendiéndose, empero, que la dilapidacion ha de ser tan considerable que se tema razonablemente que el deudor quede reducido a tal pobreza que no pueda pagar. Esceptúase el caso en que el deudor hubiese comenzado antes de la fianza a disipar sus bienes, sabiéndolo el fiador, pues entonces se presume que este quiso tomar por su cuenta el peligro espontáneamente: 4.º cuando entre el deudor i el fiador se convino que trascurrido cierto término, o cumplida cierta condicion, quedase éste libre de la fianza, puesto que los contratos, *ex conventione legem accipiunt:* 5.º cuando hubiere de ausentarse para permanecer por mucho tiempo en lugares distantes, por causa de estudios, de comercio, u otra semejante, pues no pudiendo entonces estar al cabo de las operaciones i conducta del deudor, puede pedir a este le libre de la fianza, para precaver el peligro de ser perjudicado (Asi Barbosa, Pirhing, Reinfestuel i otros): 6.º sostienen tambien los autores citados i otros comunmente, ser causa justa para pedir la liberacion de la fianza, una enemistad capital que haya sobrevenido entre el deudor i el fiador, con tal que no haya sido motivada por culpa del fiador, pues de otro modo penderia de su arbitrio el librarse de la fianza suscitando la discordia.

§ 4. — *Beneficios que competen al fiador.*

Tres son los beneficios que competen a los fiadores: 1.º el beneficio de *orden* o *excusion*; 2.º el de *division*; 3.º el de *cesion de acciones.*

1.º El beneficio de *orden* o *excusion* consiste en que el acreedor debe reconvenir, en primer lugar, al deudor principal, i hacer excusion en sus bienes, pidiendo al juez el embargo i ejecucion, para ser pagado; de modo que solo no teniendo bienes propios el deudor, o no alcanzando los que tenga a la completa satisfaccion de la deuda, puede dirijirse aquel contra el fiador para el pago del todo o de la parte insoluta de la deuda (Authent. *Præsente*, C. *de fidejussoribus*, lei 9, tít. 12, Part. 5). Hai, sin embargo, varios casos en que el fiador no goza de este beneficio, i debe satisfacer la deuda si es reconvenido antes del deudor principal, cuales son: 1.º si consta por notoriedad que el deudor no tiene con que pagar, pues que entonces seria

inútil la excusion; 2.° si el fiador renunció este beneficio espresa o tácitamente: entiéndese que se renuncia tácitamente, cuando paga el fiador sin oponer la escepcion de orden o excusion; i tambien cuando se obliga como principal deudor o de mancomun e *in solidum* con éste: 3.° si el deudor se halla ausente del pueblo, en cuyo caso puede el fiador pedir al juez un plazo para presentarle, pero si trascurrido el plazo no compareciere, debe él responder al acreedor: 4.° si el fiador niega maliciosamente la fianza, i en seguida es convencido, pues que la mentira le priva del privilejio, como enseñan comunmente los doctores.

2.° El beneficio de *division* consiste, en el derecho que compete al fiador, reconvenido por el acreedor, para obligar a éste a que divida la accion entre los demas fiadores que no sean insolventes, dirijiéndola contra él solo, a prorata. Este beneficio se esplicó en el párrafo precedente, núm. 6. Añadimos ahora a lo dicho allí, que la renuncia de este derecho hecha por el fiador, equivale i tiene el efecto de la obligacion *in solidum*, i que tampoco tiene lugar, en sentir de graves doctores, cuando el fiador niega maliciosamente esta calidad, ni cuando se afianza al tutor por las cosas del pupilo, debiendo en ambos casos pagar toda la deuda el fiador reconvenido *in solidum*.

3.° El tercer beneficio que compete a los fiadores es el de *cesion de acciones*, que tambien suele llamarse *carta de lasto*, i no es otra cosa que el derecho que tiene el fiador que paga al acreedor toda la deuda, para exijir de éste le ceda sus acciones, a fin de reclamar de los compañeros en la fianza la parte que les corresponde pagar (Lei 11, tít. 12, Part. 5). Esta cesion de acciones es necesaria para que el fiador que pagó toda la deuda sea indemnizado de la parte que satisfizo por los co-fiadores, porque no habiendo contraido éstos con él ninguna obligacion, sino con el acreedor, a quien se obligaron, carece de toda accion para reclamar el continjente satisfecho por ellos. Empero, la cesion de acciones solo tiene lugar cuando los fiadores se obligaron *in solidum*, por toda la deuda, porque si se obligaron *simplemente*, el que la pagó íntegramente sin tener esa obligacion, o lo hizo por ignorancia, i podrá entonces repetir del acreedor la parte que pagó indebidamente, o a sabiendas i por su voluntad, i se juzgará que quiso hacer una donacion. La citada lei 11, esplicando mas este asunto, dice, que la cesion tiene lugar cuando el fiador paga a nombre suyo, pero que no puede reclamarla si pagó a nombre del

deudor; bien que puede repetir de éste lo que por él hubiese pagado, como tambien puede hacerlo, en caso de haber pagado a nombre suyo; de modo que tendrá entonces la eleccion de reconvenir al deudor, o de hacer uso de la cesion contra los otros fiadores.

FICCION *de derecho.* Una disposicion del derecho por la cual se finje alguna cosa que no es efectiva, pero es posible, dictada con causa justa, para algun efecto que no se opone a la equidad natural. Aduciremos algunos ejemplos para que mejor se entienda lo que es ficcion de derecho.

No es homicida el soldado que en la guerra quita la vida al enemigo, ni el juez o su ministro que la quita al malhechor, porque, por una ficcion de derecho, *cum homo juste occiditur lex eum occidit non tu* (can. Si *homicidium*, 23, q. 5). Los prisioneros de guerra puestos en libertad, en cuanto al goce de sus derechos, se juzga por una ficcion legal, que nunca han estado prisioneros ni ausentes de su patria (L. *Postliminii*, § 1, ff. de Captivis). Los canónigos ausentes por causa de enfermedad o por evidente utilidad de la Iglesia, se juzgan presentes por una ficcion de derecho, i perciben los frutos i distribuciones de su beneficio (Cap. un. de Cleric. non resident. in — 6.) La lejitimacion de los hijos ilejítimos por el subsiguiente matrimonio, tiene lugar por una ficcion de derecho en favor de los hijos, en virtud de la cual se retrotrae el matrimonio al tiempo de su concepcion o nacimiento. (Cap. *Tanta.* Qui filii sint legitimi, Inst. de Nuptiis, lei 1, tít. 13, Part. 4.) Otros ejemplos de ficciones de derecho se encontrarán en sus lugares respectivos.

Las leyes que disponen alguna cosa por una ficcion de derecho, son justas, i deben observarse no solo en el fuero esterno, sino tambien en el interno; porque se fundan siempre en algun principio de equidad natural, en virtud del cual se prescribe, respecto del caso finjido, lo que se observaria en el verdadero: así, por ejemplo, los canónigos ausentes, por causa de enfermedad, se juzgan presentes, como se ha dicho, por una ficcion de derecho, en cuanto al efecto de percibir los frutos de su beneficio, por razon de la equidad natural que dicta no se prive al clérigo enfermo de las cosas necesarias para la vida, i que no se añada afliccion al aflijido.

Por lo demas la ficcion de que se trata solo tiene lugar en los casos que el derecho espresa, i no deben estenderse sus efectos a otros casos semejantes.

FIDEICOMISO. Una disposicion del testador por la cual ruega o encarga al heredero que trasmita a otro la herencia o parte de ella, o bien alguna cantidad o especie designada en particular. El que deja alguna cosa, por via de *fideicomiso*, se llama *fideicomitente;* aquel a quien se encarga que entregue la herencia o parte de ella, se llama *heredero fiduciario*, i aquel, en fin, a quien se hace la entrega, se denomina *heredero fideicomisario.*

El fideicomiso puede ser universal o singular: universal es cuando se deja a alguno por via de fideicomiso toda la herencia o parte de ella: singular es cuando se deja del mismo modo algun jénero, especie o cantidad determinada. Puédese dejar el fideicomiso espresa o tácitamente: espresamente, si el testador manda a su heredero con claras i terminantes palabras que restituya a otro la herencia o una parte de ella; tácitamente, cuando no se hace mencion de restitucion, pero se manda al heredero alguna cosa de donde se infiere que debe restituir la herencia, como si se le instituye heredero bajo la condicion de que no haga testamento, lo que equivale a ordenarle que restituya la herencia a sus parientes mas próximos.

El heredero fiduciario no estaba obligado antiguamente a cumplir el fideicomiso, pues que solo se le suplicaba entregase a otro la herencia, quedando, por consiguiente, en libertad para acceder o no a la súplica. Empero, hácia los tiempos de Augusto se estableció, que los herederos estuviesen obligados a prestar los fideicomisos, i para que el heredero fiduciario a quien se obligaba a entregar la herencia percibiese algun provecho, se dispuso que pudiese éste reservarse la cuarta parte líquida de ella, i esta cuarta, que se llamó *trebeliánica*, por el Senado Consulto Trebeliano, que la estableció, ha conservado el mismo nombre en el derecho español (Lei 14, tít. 12, Part. 6). Véase *Cuarta Trebeliánica.*

En cuanto a los fideicomisos singulares, el derecho los igualó en todo a los legados, de modo que ninguna diferencia hai entre unos i otros, con respecto a los efectos que producen. Así las disposiciones que arreglan los legados tienen tambien lugar en los fideicomisos: los que pueden legar pueden tambien dejar fideicomisos; los que pueden ser legatarios pueden tambien ser fideicomisarios; i, en fin, lo que se puede legar, puede tambien dejarse por via de fideicomiso.

FIDELIDAD. Tomada esta voz de una manera jeneral i absoluta significa la constante observancia de nuestros deberes, i particu-

larmente de los compromisos contraidos con otro. Tiene ella, empero, varias acepciones especiales; pues a veces se aplica al exacto cumplimiento de una comision de que alguno es encargado; otras veces al amigo que guarda relijiosamente el secreto de su amigo; otras veces, en fin, al sirviente doméstico que ama i respeta a su amo, consagrándose a su servicio con una discrecion que suele tocar en heroismo.

Todo hombre, cualquiera que sea su condicion i circunstancias, esperimenta siempre una verdadera satisfaccion en la fidelidad con que cumple sus compromisos, i encuentra en su misma conciencia la recompensa de los esfuerzos, que tal vez ha debido hacer para no faltar a ellos: la encuentra igualmente en la estimacion de sus conciudadanos que, apreciando la fidelidad en su justo valor, distinguen i honran a los que la practican. La fidelidad se considera, en efecto, como un vínculo sagrado que une entre sí a los miembros de la sociedad, inspirándoles mútua confianza en sus relaciones.

FIERAS. Véase, *Animales.*

FIESTAS (*celebracion de las*). Las fiestas relijiosas, objeto de este artículo, fueron instituidas para honrar a la Divinidad i tributarle gracias por los beneficios recibidos. Las ha habido en todos los pueblos desde la mas remota antigüedad. Mencionaremos las principales fiestas de los Hebreos, i pasaremos a ocuparnos con detencion de lo concerniente a las del cristianismo.

§ 1. — *Fiestas de los Hebreos.*

La primera i mas antigua fiesta de los Hebreos, era la del sábado o séptimo dia de la semana, instituida para conservar la memoria de la creacion del mundo.

El año sabático, destinado al reposo, que tenia lugar cada siete años, i el del jubileo que se repetia a los cuarenta i nueve años, eran ciertas especies de fiestas, que fueron instituidas a consecuencia del sábado.

La Pascua fué instituida en memoria de la salida de Ejipto i del beneficio que el Señor hizo a su pueblo, libertando a sus primojénitos de la muerte, a que fueron condenados todos los primojénitos de los Ejipcios. Celebrábase esta fiesta el dia quince del mes de Nizan,

i duraba siete dias, pero solo eran de precepto, en cuanto a la cesacion del trabajo, el primero i el último de la octava.

La fiesta de Pentecostés se celebraba el dia cincuenta despues de la Pascua, en memoria de la lei dada por Dios a Moisés sobre el monte Sinaí, a los cincuenta dias despues de la salida de Ejipto. Los Hebreos la llamaban la *fiesta de las semanas*, por las siete semanas que trascurrian desde el lúnes de Pascua hasta Pentecostés, i los cristianos le dan este último nombre que quiere decir el *dia cincuenta*.

La fiesta de las *Trompetas* se celebraba el primer dia del año civil: se hacia sonar las trompetas para anunciar el principio del año, que era en el mes de *Tisri*, correspondiente a nuestro setiembre. Moisés ordenó que en ese dia cesase el trabajo i se ofreciese ciertos sacrificios.

Las *Neomenias* eran una especie de fiesta que se celebraba los primeros dias de cada mes, en cuyos dias se hacia tambien sonar las trompetas, i se ofrecia ciertos sacrificios particulares, pero no se prescribia la cesacion del trabajo.

La fiesta de la *Expiacion* o del *Perdon*, que se celebraba el dia diez del mes de *Tisri*, fué instituida para la expiacion de los pecados, irreverencias i otras faltas en que hubiesen podido incurrir durante el año. Ayunábase con ese fin rigurosamente, i se ofrecia diversos sacrificios.

La fiesta de las *Tiendas* o de los *Tabernáculos*, en la que todos los Israelitas eran obligados a concurrir al templo i a permanecer, durante ocho dias, bajo tiendas hechas de ramas de árboles, fué instituida en memoria de los cuarenta años que sus padres moraron en el desierto, bajo de tiendas, en calidad de viajeros. Comenzaba esta fiesta el dia quince del mes de *Tisri*, i se celebraba con gran solemnidad por espacio de ocho dias, pero solo en el primero i el último se prescribia la cesacion del trabajo. Al comenzar la fiesta se llevaba al templo dos vasos de plata, el uno lleno de agua i el otro de vino, i se vertian, cada dia, al pié del altar de los holocaustos.

§ 2. — *Fiestas del cristianismo en jeneral.*

El cristianismo con mas razon ha debido tener sus fiestas, para conmemorar, especialmente, los grandes sucesos de la redencion del linaje humano. Así los Apóstoles sustituyeron, desde luego, el do-

mingo al sábado judáico, para honrar la resurreccion de su Maestro divino. Las festividades de Pascua, Pentecostés, Ascension, fueron tambien instituidas i celebradas por los apóstoles, segun S. Agustin (Epist. 54, cap. 1). Sucesivamente se les agregaron, la Natividad del Señor, las solemnidades de Maria Santísima, de los Apóstoles, mártires, confesores, etc.

Con respecto a las festividades de los santos, el rito romano establece la siguiente clasificacion: apóstoles, mártires, doctores, confesores pontífices, confesores no pontífices, vírjenes i no vírjenes. Entre los apóstoles se numera, a mas de los doce elejidos por Cristo, a S. Matias subrogado en lugar de Judas, i a S. Pablo i S. Bernabé llamados al apostolado por revelacion del Espíritu Santo. Todos estos, a escepcion de Judas, se veneran en la Iglesia universal con el rito de apóstoles, porque fueron elejidos i destinados a anunciar el evanjelio en todo el mundo.

Los antiguos santos reconocidos i venerados como *doctores* en toda la Iglesia, son, S. Gregorio Magno, S. Agustin, S. Ambrosio i S. Jerónimo, a los cuales se agregó despues, Santo Tomás de Aquino, por decreto de S. Pio V, i S. Buenaventura, por disposicion de Sixto V. Observa Benedicto XIV (de *canonizat.*, lib. 4, part. 2, cap. 12, n. 9), que otros muchos han obtenido en la Iglesia el mismo dictado, sin embargo de no haber precedido espresa declaracion que los haya admitido en el número de los doctores de la Iglesia universal, como son, S. Juan Crisóstomo, S. Gregorio Nazianceno, S. Anselmo, San Isidoro, S. Pedro Crisólogo, S. Hilario, S. Atanasio, S. Basilio. Pio VIII, por especial decreto del año 1829, elevó a S. Bernardo a la dignidad de doctor, mandando que en toda la Iglesia se le venerase bajo este título. Lo mismo habia prescripto Leon XII en el año precedente de 1828, respecto de S. Pedro Damiano; i por último, el actual pontífice Pio IX elevó a la misma categoria a S. Hilario, obispo de Poitiers. En los primeros siglos de la Iglesia significaban una misma cosa los nombres de mártir i confesor: a los mártires se llamaba confesores. Posteriormente se denominó mártires, a los que, vejados por los perseguidores, aceptan voluntariamente los tormentos i la muerte por la confesion de la fé u otras virtudes sobrenaturales; i confesores a los que, habiendo practicado en grado heróico las virtudes evanjélicas, fallecieron de muerte natural i fueron inscriptos en el catálogo de los santos, en cuanto confesaron la fé por el

ejercicio de las virtudes cristianas. — Con el rito i título de vírjenes distingue, en fin, la Iglesia, a las mujeres santas que conservaron ilesa la flor de la virjinidad.

Las fiestas son *movibles* o *fijas:* las primeras varian todos los años en cuanto al tiempo de su celebracion, cuales son, la Pascua, Ascension, Pentecostés, Trinidad, Corpus: las segundas caen todos los años en el mismo dia, como son, la Circuncision, Epifania, etc.

Por razon de la mayor o menor solemnidad con que se celebran ciertas fiestas, las hai de diversas categorias. Obtienen el primer rango, las de los principales misterios, i en jeneral todas las del Señor; el segundo rango se asigna a las de Maria Santísima; el tercero a las de los Apóstoles i evanjelistas; i el cuarto, en fin, a las de los otros santos. Sin embargo, hai casos en que, por circunstancias especiales, se celebran en algunas iglesias las fiestas de ciertos santos con tanta o mayor pompa que las solemnidades del Señor i de Maria Santísima.

§ 3. — *Institucion, reduccion i número actual de los dias festivos.*

Al sumo pontífice, en virtud de su universal jurisdiccion en la Iglesia, corresponde la facultad de instituir dias festivos que obliguen en toda ella. Los obispos pueden tambien instituirlos respecto de sus diócesis, con consentimiento de su capítulo, i los que instituyeren obligan aun a los regulares exentos, segun consta de espresa declaracion del Tridentino (Sess. 22, *de Regularibus*, cap. 12). Aunque esta facultad subsiste, hoi dia, en su vigor, Urbano VIII aconsejó a los obispos se abstuviesen de ejercerla, para precaver la escesiva multiplicacion de dias festivos, i los inconvenientes consiguientes (Const. *Universa*, § 5).

En cuanto a la reduccion de los dias festivos de precepto, es visto que pueden hacerla los mismos que pueden instituirlos. Por consiguiente tiene esa facultad el sumo pontífice respecto de los que obligan en toda la Iglesia, i los obispos respectó de los que solo fueron instituidos para sus diócesis. Afirma Benedicto XIV, que es cosa fuera de duda, que los obispos tenian tambien, en otro tiempo, la facultad de suprimir en sus diócesis ciertos dias festivos de *jeneral* observancia; pero añade que esa facultad no pueden ejercerla, desde que Urbano VIII, por su constitucion *Universa*, promulgada en 1642,

fijó definitivamente los dias festivos de precepto que deben observarse en toda la Iglesia (Benedicto XIV, de *Canonizat*, lib. 4, part. 2, cap. 16, n. 11).

Los concilios provinciales Limense IV (Act. 4, cap. 9), i Mejicano III (tít. 3, de Feriis, § 1), mencionan los dias festivos de precepto que al principio estuvieron vijentes en la Iglesia hispano-americana. Posteriormente tuvieron lugar, a este respecto, varias alteraciones, tanto en fuerza de la citada constitucion *Universa*, de Urbano VIII, como por otras disposiciones jenerales a todos los dominios de España, o especiales a los de América. Quedaron, por consiguiente, reducidos los dias festivos, fuera de los domingos, a los siguientes: —La Circuncision, la Epifania, la Purificacion, S. Matias apóstol, S. José, S. Joaquin, la Anunciacion de Nuestra Señora, S. Felipe i Santiago apóstoles, la Invencion de la Cruz, S. Isidro Labrador, S. Antonio de Padua, la Natividad de S. Juan Bautista, S. Pedro i S. Pablo apóstoles, Santiago apóstol patron de España, Sta. Ana, S. Lorenzo mártir, la Asuncion de Nuestra Señora, S. Bartolomé apóstol, la Natividad de Nuestra Señora, S. Mateo apóstol, S. Miguel Arcánjel, S. Simon i Judas apóstoles, la festividad de todos los Santos, S. Andrés apóstol, la Concepcion de Nuestra Señora, Sto. Tomás apóstol, la Natividad del Señor, S. Estevan protomártir, S. Juan Evanjelista, los Santos Inocentes, S. Silvestre, la Ascension del Señor, el domingo, lunes i martes, tanto de la Pascua de Resurreccion, como de Pentecostés, Corpus Christi, Sta. Rosa de Lima patrona de la América Española, i otras festividades peculiares a algunas diócesis, especialmente las de los santos patronos principales, de ciudades, villas u otros lugares.

Benedicto XIV introdujo una notable modificacion en la observancia de los dias festivos de precepto, concediendo, por especial indulto, que a escepcion de los mas solemnes, se pueda trabajar en los demas despues de oir la misa. Este indulto, otorgado primero a la España, lo estendió en seguida a las Indias, por el breve *Venerabiles fratres*, de 15 de diciembre de 1750. Se concede en dicho breve que se pueda trabajar en todos los dias festivos *despues de oir la misa*, a escepcion de los siguientes, en los cuales queda vijente la prohibicion del trabajo, a saber: todos los domingos del año, la Natividad del Señor, la Circuncision, la Epifania, el lunes i martes de la Pascua de Resurreccion, el lunes i martes de Pentecostés, la Ascension,

Corpus Christi, la Natividad de S. Juan Bautista, los apóstoles San Pedro i Pablo, Santiago el Mayor, la festividad de Todos los Santos, las cinco festividades de Maria Santísima, Purificacion, Anunciacion, Asuncion, Natividad i Concepcion.

Los indíjenas de la América Española, por constitucion de Paulo III, a que se refieren los concilios Limenses segundo i tercero (Limense II sess. 3, cap. 90; i el III act. 4, cap. 9), solo tienen obligacion de guardar los dias festivos siguientes: — Todos los domingos, la Natividad del Señor, la Circuncision, la Epifania, la Ascension, Corpus Christi, las festividades de la Natividad, Anunciacion, Purificacion i Asuncion de Nuestra Señora, i la de los apóstoles S. Pedro i S. Pablo.

Despues de Benedicto XIV, otras varias reducciones de dias festivos han tenido lugar, otorgadas por los sumos pontífices para diferentes Estados. La mas notable de todas ha sido la acordada para la Francia por el cardenal Caprara, legado de la Santa Sede, en 9 de Abril de 1802; por la cual todos los dias festivos, fuera de los domingos, quedaron reducidos, a la Natividad del Señor, la Ascension, la Asuncion de nuestra Señora, i la festividad de Todos los Santos.

Importantes reducciones han emanado tambien de la Silla Apostólica, en estos últimos años, a favor de los nuevos Estados Americanos, de Chile, Méjico, Nueva Granada, Ecuador, Bolivia, Perú, etc.

Consignamos aquí literalmente el indulto espedido para Chile por el Vicario Apostólico D. Juan Muzi, Arzobispo Filipense: — « Los » jefes supremos de la Iglesia Católica los romanos pontífices, en la » plenitud del poder divino recibido de Jesucristo, así como custo- » diaron inviolablemente el depósito de la fé divina, así tambien » templaron la disciplina puramente eclesiástica, segun lo exijian la » necesidad de los tiempos, lugares i personas. Esta solicitud pater- » nal se estendió frecuentemente aun a aquellos objetos que insti- » tuidos para el aumento del culto del Señor, sin embargo, por el » abuso que de ellos hicieron los hombres, se convirtieron en desór- » denes, o porque siendo obstáculo a la pública i privada utilidad » fueron convertidos en daño gravísimo. — Por tanto, habiéndonos » representado el Excmo. Supremo Director del Estado de Chile, » los inconvenientes i perjuicios causados por la multiplicidad e in- » observancia de los dias de fiesta, así de medio como de riguroso » precepto, i que tales inconvenientes perjudican al bien público i



» privado: Nos, en virtud de las facultades apostólicas que especial» mente tenemos por el Sumo Pontífice Leon XII, decretamos lo que » sigue: — 1.° Están derogadas todas las fiestas de solo obligacion » de oir misa. — 2.° Las fiestas de riguroso precepto quedan reduci» das solamente a las siguientes: Todos los domingos del año, la Cir» cuncision del Señor, la Adoracion de los Santos Reyes, la Encar» nacion del Hijo de Dios, la Ascension del Señor, Corpus Christi, » los Santos Apóstoles S. Pedro i S. Pablo, la Asuncion de Nuestra » Señora, la Natividad de Nuestra Señora, el dia de Todos los San» tos, la inmaculada Concepcion de Nuestra Señora, Pascua de Nati» vidad de Nuestro Señor. — 3.° Las festividades de los santos pa» tronos de cada una de las ciudades, villas i lugares del Estado de » Chile, cuando no sean contenidas en las festividades de riguroso » precepto, se trasladarán al próximo domingo que sigue. — Por es» te nuestro decreto no entendemos disminuir de algun modo el » culto divino practicado hasta ahora en las iglesias catedrales, cole» jiales i conventuales de Regulares de ambos sexos en los dias de » fiesta derogados; antes sí, mandamos i queremos que queden fir» mes i estables en el tiempo venidero, como lo han sido en el pasa» do, todos los oficios, misas solemnes i otras funciones. — Amones» tamos i exhortamos en Nuestro Señor Jesucristo, a todos los » señores Ordinarios i a todo el clero secular i regular, que en pu» blicándose este nuestro indulto insinúen con eficacia a los fieles » cristianos, que este indulto apostólico de reduccion de fiestas, lejos » de fomentar el ócio i los vicios que de él emanan, es dirijido úni» camente a la observancia mas devota i mas relijiosa de aquellas » fiestas que han quedado. En ellas los fieles, cesando de obrar i tra» bajar, tienen que emplear el tiempo en honrar a Dios, en asistir » con el debido respeto al sacrificio incruento del altar, en oir la pa» labra divina, i en aplicarse con todo empeño al interesante i único » negocio de su propia salud; i a este fin principalmente conduce la » devota frecuencia de los santos sacramentos de confesion i comu» nion. En fé, etc. — Dado en Santiago de Chile, a siete de Agosto » de mil ochocientos veinticuatro. — *Juan Muzi*, Arzobispo de Fi» lipe, Vicario Apostólico. — *Juan María*, canónigo Mastai. »

Los indultos de reduccion de dias festivos para las repúblicas de Méjico, Nueva Granada, el Ecuador i Bolivia, espedidos en diferentes fechas por Gregorio XVI, inmediato predecesor de nuestro San-

tísimo Padre Pio IX, que hoi felizmente gobierna la Iglesia, son todos del mismo tenor. En ellos se ha reducido todos los dias de doble precepto a los siguientes: Todos los domingos del año, la Circuncision, Epifania, Ascension, Corpus Christi, Natividad del Señor, las cinco festividades de Maria Santísima, a saber, la Purificacion, Anunciacion, Natividad i Concepcion, i los dias de S. Juan Bautista, de los apóstoles S. Pedro i S. Pablo, i Todos los Santos. En el indulto para la Nueva Granada no se esceptúa la Natividad de S. Juan Bautista. Los dias llamados de media fiesta, en los que solo obliga el precepto de oir misa, se suprimen todos en dichos indultos, escepto el de S. José, en el cual se conserva la obligacion de oirla. Las vijilias de las fiestas suprimidas se trasladan a los viernes i sábados de Adviento.

§ 4. — *Santificacion de las fiestas.*

Para cumplir debidamente con el precepto divino de santificar los dias festivos, se ha impuesto por el derecho, la doble obligacion de abstenerse del trabajo corporal i de oir la misa en esos dias. De lo primero nos ocuparemos en este lugar, i de lo segundo se tratará en la palabra *Misa*.

Prohibe el derecho en los domingos i dias festivos de precepto, las obras *serviles*, los negocios mercantiles, i los actos judiciales (Capítulo 3 i últ. *de feriis*, lei 2, tít. 23, Part. 1; 34, tít. 2, Part. 3, i las leyes 7 i 8, tít. 1, lib. 1, Nov. Rec.).

1.º Con respecto a las obras se las distingue, en *serviles*, *liberales* i *comunes* o indiferentes. Las serviles, así llamadas porque suelen ejercerlas los siervos, son las que se ejecutan con el cuerpo, i se ordenan inmediatamente a la utilidad de este; cuales son, las que pertenecen a la agricultura i a las artes mecánicas. Las liberales, que asimismo se denominan tales, porque suelen ejercerlas las personas libres, son las que emanan principalmente del alma, i se encaminan al cultivo de esta; v. g. leer, estudiar, enseñar. Comunes o indiferentes, son, las que se refieren igualmente a un efecto corporal i a un fin espiritual, o que suelen ejercerse indistintamente por libres i siervos; v. g. jugar, conversar, disertar, hacer la guerra.

Las obras serviles son las únicas prohibidas por derecho. No se conviene, empero, jeneralmente, en la enumeracion de ellas; pues se las confunde, amenudo, con las liberales o con las comunes. Todos

reconocen como serviles, las obras rurales, tales como el cultivo de las tierras, campos, viñas, jardines, el arar, cavar, sembrar, segar, plantar, podar, arrancar o cortar árboles, etc. Ninguna duda existe tampoco respecto de las obras propias de las artes mecánicas, tales como las de los zapateros, sastres, cordoneros, tejedores, albañiles, carpinteros, talladores, carroceros, herreros, plateros, relojeros, etc.

Hai, empero, diverjencia de opiniones entre los teólogos, en cuanto a los trabajos u obras siguientes: 1.° aunque el escribir es obra liberal, en el sentir comun, porque es un ejercicio en que tiene el alma la principal parte, opinan muchos lo contrario respecto de la transcripcion, especialmente, si esta se ejecuta por *oficio especial*, como suelen hacerlo los amanuenses: 2.° el arte tipográfica se juzga comunmente mecánica: algunos creen que el componer o colocar los caracteres no es obra servil; pero lo es, segun todos, el imprimir: 3.° parece cierto que debe computarse entre los actos serviles la pintura mecánica que ejercen los pintores de casas, etc.; pero es probable que no debe calificarse de tal, la pintura que representa objetos: la escultura es sin duda arte mecánica; i lo es tambien el bordado: 4.° los planos que dibujan en el papel, los arquitectos, escultores, pintores, no pertenecen a los trabajos serviles, puesto que en ellos se ejercita mas bien el alma que el cuerpo: 5.° el camino a pie o a caballo, en carruaje, en nave, es obra comun o indiferente; pero es servil la conduccion de carros, o bestias cargadas, siendo, por tanto, un trabajo prohibido; salvo si habiéndose comenzado el camino, antes del dia festivo, no puede interrumpirse sin notable detrimento (véase lo que dispone el Concilio Mejicano III, lib. 2, tít. 3, § 8, i la constitucion 1, tít. 12 de la Sinodo de Santiago de Chile): 6.° el moler se juzga trabajo servil i prohibido: algunos esceptúan el lijero trabajo que tiene lugar, cuando se muele en molinos de viento o de agua (véase la constit. 3, del título citado de la Sinodo de Santiago): 7.° la caza i pesca cuando se ejercen por puro recreo, no se juzgan obras serviles prohibidas; pero se juzgan tales si se ejecutan con grande aparato i considerable trabajo.

La obligacion de abstenerse de las obras serviles, es por su naturaleza grave; pero no es fácil determinar a punto fijo la cantidad de la materia o el espacio de tiempo necesario para que haya grave infraccion del precepto. Débese atender a las circunstancias, a la naturaleza de la obra que puede ser mas o menos servil, al escándalo, i,

en fin, a la necesidad que haya, la cual puede escusar mas o menos, segun su mayor o menor gravedad o urjencia. En jeneral se juzga tiempo notable, dos horas de trabajo propiamente servil.

2.° Prohíbese asimismo, en los dias festivos, los negocios mercantiles (Cap. *Omnes* 1, *de Feriis et alibi*); por los cuales se entiende los contratos que celebran los mercaderes que tienen abiertas tiendas u oficinas. Esta prohibicion tiene lugar, no porque se juzgue obra servil el comprar i vender, sino porque tales actos impiden i retraen a los fieles del culto divino.

Respecto de los contratos que celebran, sin solemnidad, las personas que ejercen *ex-professo* el comercio, así como sobre varias especies de negocios o ventas de determinados objetos, debe atenderse a los usos i costumbres recibidas. Es bastante admitido que se puede vender i comprar, no solo las cosas necesarias para el dia, como ser el pan, vino, carnes, hortalizas, etc.; pero aun aquellas especies de que pueden necesitar las jentes del campo, para una o muchas semanas, como los víveres, los vestidos, i otros objetos de consumo; con tal que las mercaderias no se espongan públicamente i se evite el escándalo. (Véase la const. 4, tít. cit. de la Sinodo de Santiago.)

3.° Se prohibe, en fin, i aun se declaran nulos los actos judiciales celebrados en dias festivos (Cap. *Conquestus, de Feriis*, lei 34, tít. 2, Part. 3); lo cual tiene lugar aun en el juicio que se sigue ante árbitro que debe observar el órden judicial; mas no ante el arbitrador i amigable componedor. El estrépito judicial empieza por la citacion i acaba por el pronunciamiento i ejecucion de la sentencia.

Hai varios casos de escepcion que pueden verse en el derecho (Cap. *Omnes*, de Feriis; lei 35, tít. 2, Part. 3), en los que se permite el procedimiento judicial en dias festivos; tales son, por ejemplo, las causas criminales que exijen pronta sustanciacion, para precaver un mal gravísimo, las de alimentos, las de pupilos, viudas i personas miserales. Todos los actos de jurisdiccion voluntaria son permitidos.

Pasamos a esplicar las causas por las cuales cesa la prohibicion del trabajo en los dias festivos. Estas causas son: la *costumbre*, la *necesidad*, la *piedad*, i la *dispensa lejítima del superior*.

1.° Empezando por la costumbre, el famoso Jerson se espresa así en órden a su fuerza. « De operibus servilibus non exercendis die- » bus dominicis et festivis plus et frequenter determinat consuetudo » loci et personarum a prælatis tolerata quam alia lex scripta.» (*Re-*

gulæ morales de preceptis Decalogi). Por consiguiente, la obra o trabajo prohibido en un pais, suele no serlo en otro, a causa de una costumbre lejítima, autorizada o tolerada por los obispos.

La costumbre jeneralmente recibida hace lícito, en los dias festivos, preparar lo necesario para la mesa, asear la casa i persona, barrer las habitaciones, sacudir los muebles, adornarse con la decencia correspondiente, hacerse la barba, etc. Hace tambien lícitas las ventas de los carniceros, panaderos, pasteleros, confiteros, hoteleros i otros vivanderos. El oficio de los barberos i peluqueros parece asimismo jeneralmente permitido en tales dias; si bien los estatutos diocesanos suelen limitarles el permiso a horas determinadas. (Véase la Institucion 43 de Benedicto XIV.)

En órden a las costumbres especiales en diferentes paises, menester es calificarlas debidamente, tomando en consideracion los requisitos prescriptos por derecho, examinando, ante todo, si son racionales i no reclamadas por la Iglesia, pues que de otra manera no quedaria ni aun vestijio de la lei.

2.° Cesa la prohibicion interviniendo verdadera necesidad pública o privada, propia o ajena. Tienen, por tanto, suficiente causa en su favor: 1.° los que trabajan en tiempo de siembra, de siega, de vendimia, para precaver una notable pérdida a causa de la lluvia pasada o inminente; los que urjidos por la necesidad o para cumplir con el precepto del superior construyen o reparan, puentes, caminos públicos, diques, murallas, fortalezas, o que prestan auxilio en un incendio: 2.° los sirvientes obligados por sus amos al trabajo, con tal que esto no se haga en desprecio del precepto, i que ademas teman aquellos un grave perjuicio, v. g. ser espulsados del servicio i no encontrar fácilmente otro recurso que provea a su subsistencia: pero si fuesen compelidos con frecuencia a esta infraccion del precepto, serian obligados a dejar al amo, cuanto antes moralmente pudiesen hacerlo sin grave perjuicio: lo propio debe decirse de los hijos de familia i mujeres casadas, si no pueden resistir el mandato sin notable inconveniente: 3.° los sirvientes que no pueden en otros dias lavar o remendar sus vestidos; i los pobres que no podrian de otro modo alimentarse a sí mismos o a los suyos; con tal que lo hagan privadamente para evitar el escándalo: 4.° los que no pueden sin grave daño interrumpir el trabajo empezado, v. g. los que tienen a su cargo, hornos de ladrillos, de cal, de vidrio, o metales: 5.° los mé-

dicos, cirujanos, boticarios, que preparan lo necesario para los enfermos: 6.° los que trabajan vestidos fúnebres o nupciales, que no podrian entregar el dia fijado sino trabajando en el festivo: mas no se escusan los sastres que, amenudo, se ven precisados a trabajar despues de la media noche precedente al dia festivo, por encargarse de un trabajo escesivo, sin tener suficiente número de operarios.

3.° La piedad hácia Dios es suficiente escusa, cuando se ejecutan trabajos que miran próxima e inmediatamente al culto divino, v. g. cargar las cruces, imájenes, reliquias, en las procesiones o rogativas públicas, tocar las campanas, bajar los fuelles del órgano, asear la iglesia, adornar los altares con ramos, candelabros, etc. Mas no se permite las obras serviles que solo remotamente tienden al culto divino, como trabajar o conducir materiales para la construccion de la iglesia, hacer o reparar ornamentos, lavar los manteles i demas ropa blanca, componer ramos, etc.

4.° Finalmente cesa la prohibicion por la dispensa lejítima del superior. Enseñan comunmente los autores, que esta dispensa puede otorgarla, no solo el obispo, sino tambien el párroco, en casos particulares de necesidad, en que no es facil ocurrir al obispo. Obsérvese con Suarez (*de festiis*, cap. 32, n. 3), que la dispensa solo se requiere cuando la necesidad es *dudosa*, pues que siendo cierta i evidente, escusa por sí misma sin necesidad de dispensa: añade, empero, aquel teólogo, que siendo el trabajo público, es *optimo consejo*, recabar, aun en el segundo caso, el consentimiento del párroco.

FIN DE LOS ACTOS HUMANOS. Véase *Actos humanos*.

FINIQUITO. Voz tomada del verbo latino *finire*, que significa acabar o estinguir. Así el finiquito no es otra cosa que el documento que una persona da al administrador de sus bienes, aprobando las cuentas que este le presenta, i dándose por satisfecho de su administracion, quedando por tanto estinguida la responsabilidad del administrador. (Lei 1, tít. 14, Part. 5.)

El finiquito puede ser *jeneral* o *especial:* este tiene lugar cuando se trata de una cuenta particular de administracion: aquel cuando la cuenta rendida comprende toda la administracion. El finiquito especial recae sobre cosas individuales i espresas, i está obligado a darle el dueño del negocio luego que se le haya rendido la cuenta en debida forma, i sea reintegrado del alcance que resultare a su favor. Está obligado igualmente a dar el finiquito jeneral cuando las

cuentas comprenden todos los asuntos i cantidades que el administrador ha tenido a su cargo. Uno i otro finiquito produce el efecto de dejar a cubierto al administrador de toda responsabilidad, no pudiéndosele demandar en adelante por razon de las cuentas finiquitadas; previniéndose, empero, que en caso de omision de algun negocio o partida, no vale el finiquito en la parte omitida, sea que la omision haya provenido de dolo o fraude, sea que haya tenido lugar por mero olvido o error involuntario (Leyes 14 i 81, tít. 18, Part. 3; 30 tít. 11 i 30, tít. 12, Part. 5).

FISCAL. El letrado nombrado para promover i defender en los tribunales superiores de justicia los intereses del fisco i las causas pertenecientes a la vindicta pública. Sus atribuciones i deberes se hallan consignados en las leyes o reglamentos respectivos.

FISCO. Prescindiendo de otras aplicaciones, tomamos en este lugar la palabra *fisco*, en cuanto significa el erario nacional o tesoro público.

Atendidas las prescripciones del Derecho Español, el fisco goza de los privilejios siguientes: 1.° se le considera como menor de edad, i como tal goza de los derechos i privilejios de los menores, i por consiguiente de la restitucion *in integrum*, que puede pedir, siempre que haya recibido lesion por dolo o neglijencia de otro, dentro de cuatro años contados desde el dia en que sufrió la lesion, i dentro de treinta años, si el valor del perjuicio montare a mas de la mitad del justo precio (Lei 10, tít. 19, Part. 6): 2.° tiene hipoteca tácita por los derechos que le corresponden, en los bienes de los que deben satisfacerlos, como tambien en los bienes de los arrendatarios, recaudadores i administradores de los impuestos, i en los de sus abonadores o fiadores; mas no en los de las mujeres de ninguno de los obligados (Leyes 23 i 25, tít. 13, Part. 5, i la 9, tít. 9, lib. 1, Nov. Rec.): 3.° el fisco es preferido en el pago a los acreedores anteriores que tengan hipoteca tácita, i a los posteriores que la tengan tácita o espresa, sea jeneral o especial; pero no a los anteriores que la tengan espresa, especial o jeneral (Lei 33, tít. 13, Part. 5): 4.° cuando concurre el fisco con otro acreedor hipotecario privilejiado, es preferido el que tiene crédito mas antiguo, como sucede cuando aquel concurre con la dote, i aun se prefiere al fisco, la causa de la dote, en caso de no poderse averiguar cúal de las dos deudas es mas antigua (Lei 33, tít. 13, Part. 3): 5.° se da, en fin, la preferencia al fisco, en la cosa

que se le vendió, aun cuando despues se venda i entregue a otro, no obstante que en otros casos siempre que la cosa se vende a dos sujetos, se prefiere al que tomó la posesion, aunque haya sido el segundo comprador (Lei 50, tít. 5, Part. 5): 6.º el fisco en ningun caso está obligado a dar caucion o fianza, porque siempre se le juzga solvente, i se supone que no carece de los fondos necesarios.

FLAJELACION, FLAJELANTES. El uso de la flajelacion para castigar ciertos delitos, se halla jeneralmente recibido en casi todos los pueblos: usaron este castigo los Romanos antiguos, i le conservaron bajo los emperadores, i todavia se jeneralizó mas despues de la invasion de los bárbaros. Adoptóse en las leyes penales para ciertos delitos, i ha sido un medio de correccion empleado comunmente respecto de los inferiores por aquellos que ejercian alguna autoridad. Este medio de correccion se introdujo, desde luego, en los monasterios, i le prescribieron en sus reglas escritas para los monjes, S. Cesáreo de Arlés, S. Aureliano, S. Columbano, S. Isidoro de Sevilla i S. Fructuoso. Empleose tambien por los obispos respecto de los clérigos, al menos, en ciertos lugares; i el concilio cuarto de Braga, celebrado hácia el siglo VII, les prohibió solamente castigar con azotes, a los abades, presbíteros i diáconos, a no ser por faltas mui graves. El uso de las flajelaciones se estendió naturalmente a los pecadores sometidos a la penitencia pública. Era este a la vez un castigo conforme al espíritu del tiempo i un medio de satisfacer a la justicia divina: era una pena aflictiva i humillante que parecia convenir al objeto de la penitencia. No es facil asignar la época en que este uso se introdujo, pudiéndose asegurar solamente, que se hizo frecuente i casi ordinario despues del siglo XII. Débese mirar como un resto de esas flajelaciones, la antigua práctica de descargar algunos golpes de varilla sobre la espalda de los excomulgados al tiempo de darles la absolucion.

La práctica de las flajelaciones de la penitencia pública, dió orijen, segun parece, a las flajelaciones voluntarias, que tuvieron por objeto reemplazar a aquella i abreviar su duracion. Como las buenas obras de los justos pueden ser útiles a los pecadores, para alcanzarles la gracia de la conversion, i la satisfaccion de las penas merecidas por ellos, se vió, desde luego, a muchas personas santas, consagrarse a las flajelaciònes voluntarias, para satisfacer a Dios por sus propias faltas i por las ajenas; ejemplo que fué imitado por personas de to-

das condiciones, i señaladamente por los monjes. Vituperaron muchos, al principio, estas nuevas prácticas; pero S. Pedro Damiano tomó la defensa de ellas, i probó en un escrito publicado al intento, que las flajelaciones voluntarias inspiradas por el espíritu de penitencia, no eran menos laudables i meritorias que los ayunos i otras austeridades practicadas en todo tiempo por grandes santos.

Sin embargo, las flajelaciones voluntarias dieron lugar mas tarde a gravísimos desórdenes, pues se vió aparecer sectas de flajelantes, cuyo fanatismo no respetaba las costumbres ni aun el dogma. Hácia el siglo XIII, en circunstancias que la Italia devastada por las facciones de los Guelfos i Jivelinos, era presa de toda suerte de calamidades, un relijioso domínico llamado Reinier, comenzó a predicar las flajelaciones voluntarias, como un medio de aplacar la cólera divina, i cumplió su mision con tal celo i elocuencia, que su predicacion produjo un efecto estraordinario, causando un entusiasmo tan exaltado, que millares de hombres de toda edad i condicion recorrian las calles de las villas i ciudades, flajelando sus cuerpos desnudos, hasta la efusion de sangre. Este movimiento iniciado en Perusa, se propagó luego por toda la Italia, la Alemania, i hasta en la Polonia, i mui pronto perdió su importancia por la supersticion i el error. Los flajelantes enseñaban, que ninguno podia ser absuelto de sus pecados a menos que practicase esta penitencia: no obstante ser legos se confesaban i absolvian unos a otros, i pretendian poder absolver aun a los muertos. Merced a las medidas que contra esta secta tomaron los obispos i majistrados, cayó ella al poco tiempo en descrédito, i quedó casi del todo olvidada. Mas en el siglo siguiente, hácia el año 1350, la peste negra i otras calamidades que desolaban la Europa hicieron renacer este fanatismo en muchos estados de Alemania: numerosas tropas de flajelantes se afiliaban en cofradias, i enseñaban, que el único medio de obtener el perdon de la misericordia divina, era la flajelacion. Pretendian absolverse unos a otros, i afirmaban, que la sangre que vertian flajelándose, se mezclaba con la de Jesucristo, para obtenerles el perdon de los pecados: segun ellos, era este un nuevo bautismo que no tenia menos virtud que el instituido por Jesucristo. Los príncipes i los obispos contuvieron el progreso de estas supersticiones, i el papa Clemente VI publicó una bula en que prohibia las cofradias de flajelantes, i ordenaba a los obispos reprimiesen a los relijiosos que las apoyaban. Mas tarde hu-

bo, en España, Francia, Italia i otros paises católicos, cofradías de penitentes, que practicaban tambien la flajelacion con mas o menos rigor, pero nada tenian ellas de comun con las sectas de que se acaba de hablar.

FORMA DE LOS SACRAMENTOS. Véase, *Sacramentos en jeneral.*

FORMALIDADES. En jurisprudencia las formalidades son las precauciones que establece la lei con el objeto de garantir la regularidad i sinceridad de los actos. En el procedimiento judicial tienen ellas por objeto, evitar la arbitrariedad, proveer a la recta aplicacion de las leyes concernientes a los intereses privados, i prescribir la manera con que se las debe invocar ante los tribunales. Los contratos i transacciones han debido tambien someterse a ciertas formalidades especiales que asegurasen la intencion i derechos de las partes.

Sin embargo, no todas las formalidades tienen la misma importancia, ni la omision de ellas causa siempre nulidad. Hai formalidades que se llaman *sustanciales* porque constituyen la esencia del acto i le dan la existencia; las cuales, por consiguiente, no pueden omitirse sin manifiesta nulidad. Otras son meramente *accidentales*, o secundarias, cuya omision no destruye la sustancia del acto, pudiendo, a lo mas, viciar algunas de sus cláusulas. Distinguen tambien los jurisconsultos, formalidades *intrínsecas*, i son aquellas que constituyen el ser del acto, como el consentimiento de las partes; i *extrínsecas* o solamente probatorias, las cuales han sido establecidas para asegurar la realidad i autenticidad del acto, como son, la presencia de los testigos, la espresion del tiempo i lugar, etc.

Respecto de la validez o nulidad de los actos en que se hayan omitido las formalidades prescriptas por la lei o la costumbre, puédese decir en jeneral: que si las formalidades son sustanciales o intrínsecas al acto, de manera que sin ellas no pueda existir este, su omision causa manifiesta nulidad. Lo propio debe decirse, aunque solo sean accidentales o probatorias, si la lei las prescribe como necesarias para la validez del acto, declarando nulo aquel en que se omitieren. Así la enajenacion de los bienes eclesiásticos, sin las solemnidades prescriptas por derecho, es inválida i sin efecto legal. Es por la misma razon írrito i nulo, el testamento otorgado sin las solemnidades de derecho. Lo es tambien el matrimonio contraido sin observar la forma prescripta por el Tridentino, es decir, sin la pre-

sencia del párroco i dos testigos. Empero, si las formalidades son, por una parte, meramente accidentales i extrínsecas al acto, i por otra parte, no las exije la lei como necesarias para la validez del acto, la omision de ellas entraña, es verdad, la infraccion de la lei, mas no por eso el acto adolece de nulidad.

FORNICACION. Tomada en su sentido propio se define comunmente: « Cópula carnalis *soluti* cum *soluta*, jam prius deflorata seu corrupta. » Las palabras *soluti cum soluta* no solo escluyen el vínculo matrimonial, sino tambien los de consanguinidad, afinidad, órden sacro, voto relijioso, i cualquiera otro que constituya impedimento canónico para el matrimonio, de manera que no se pueda contraer este sin lejítima dispensa.

No es lícito dudar que la fornicacion es un grave pecado mortal, pues el Apóstol declara espresamente en muchos lugares (1 Cor. c. 6; Ad Ephes. c. 5; Ad Galat. c. 5), que los que le cometen son escluidos del reino de los cielos. De aqui es que el papa Clemente V condenó en el concilio de Viena el error de los Begardos i Beguinas, que negaban fuese pecado la fornicacion (Clem. *ad nostram*, 3, *de Hereticis*). Sostienen i prueban jeneralmente los teólogos, que no solo es prohibida por derecho positivo divino i humano, sino tambien por el derecho natural, i por consiguiente, que es mala en sí o por su naturaleza, i no solo por razon de ser prohibida. La opinion contraria que defendieron algunos de ellos fué condenada por Inocencio XI en la siguiente proposicion: *Tam clarum videtur fornicationem secundum se nullam involvere malitiam, et solum esse malam quia interdicta, ut contrarium omnino rationi dissonum videatur.*

Ninguna pena imponia el derecho romano, ni el derecho antiguo español, contra la simple fornicacion. En el dia es castigada con alguna pena proporcionada, a arbitrio del juez, segun la diversidad de las personas i circunstancias del delito.

Con respecto a los clérigos reos de fornicacion, varias son las penas que puede imponérseles con arreglo a las prescripciones canónicas, pudiendo el juez eclesiástico aplicar a su arbitrio alguna de ellas, segun las circunstancias, i proceder contra el delincuente aun a la privacion del beneficio, especialmente, si el delito es notorio i escandaloso. (Véase a Reinfestuel, lib. 5, decret. tít. 16, § 3, i el libro 3, tít. 2, n. 48 i sig.)

— Véase *Concubinato.*

FORO COMPETENTE. El tribunal en que el reo puede i debe ser reconvenido. La principal division del foro competente es, en *secular* i *eclesiástico.* El eclesiástico se subdivide en *esterno* e *interno:* el esterno, que tambien se denomina *forum fori*, es aquel en que el juez procede i juzga *juxta allegata et probata:* llámasele *contencioso*, cuando se ejerce en él la jurisdiccion contenciosa, i *voluntario* cuando se ejerce la jurisdiccion voluntaria. El *interno*, llamado tambien *forum poli*, o de la conciencia, es el que ejerce su accion en el interior del hombre, afectando solo la conciencia; el cual se divide en *foro penitencial*, que es el tribunal en que el sacerdote ejerce la potestad de atar i desatar al penitente, i no *penitencial*, en el cual se procede sin intervencion del sacramento de la penitencia, como cuando se absuelve a alguno de las censuras fuera del sacramento, o se le dispensa el voto.

De cada uno de estos foros se trata en sus respectivos lugares. Nos limitamos ahora a la esplicacion de los cuatro modos ordinarios especiales de surtir foro, *sortiendi forum*, a saber, *ratione delicti*, *ratione contractus*, *ratione domicilii*, *et ratione rei de qua contenditur.*

El primer modo de surtir foro es por razon del delito; porque el que comete en un lugar cualquier delito, sea grave o leve, público o privado, queda sujeto a la jurisdiccion del juez en cuyo territorio delinque (Cap. 4 *de foro competenti;* lei 1, tít. 36, lib. 12, Novísima Rec.); para que de este modo se repare la injuria inferida con el delito a la sociedad en cuyo seno se cometió, i porque así puede mas fácilmente probarse en el lugar de su perpetracion. Así el juez del territorio donde se comete el delito, puede castigar al delincuente, aunque no sea su súbdito, con pena corporal o pecuniaria. Si el reo huye del territorio despues de la citacion, debe citársele de nuevo, i si rehusare comparecer por contumacia, se le procesa i juzga en rebeldia, aplicándole la pena que corresponde al delito. Pero si la fuga tuvo lugar antes de la citacion, el juez del territorio debe pedir al reo por letras requisitorias dirijidas al juez respectivo, cuyas letras deben ir acompañadas de la informacion sumaria del delito; i el juez requerido está obligado a remitir el reo al requirente (Véase la lei 1, tít. 36, lib. 12, Nov. Rec.)

El segundo modo *sortiendi forum* es, por razon de contrato. Así, pues, el que celebra un contrato o cuasi contrato, o cualquiera pacto o convencion que produzca obligacion, puede ser reconvenido a



eleccion del actor, o en el lugar del domicilio, o en el del contrato; lo cual se ha dispuesto así, tanto para no gravar a los acreedores con espensas innecesarias, cuanto porque en el lugar del contrato puede probarse este mas fácilmente, i tambien las formalidades con que se celebró. Esceptúase, empero, la dote, que debe reclamarla la mujer en el lugar del domicilio del marido, i segun el derecho en él vijente, i no segun el derecho del lugar donde se prometió, sino es que se haya pactado otra cosa (Lei 19, § 2, ff. *de judic.*). Los viajeros o transeuntes no pueden ser reconvenidos en el lugar del contrato, sino en el del domicilio, salvo si el demandante ignoraba que fuesen transeuntes, o si se pactó lo primero, o está admitido por la costumbre, o si, en fin, se sospechare con fundamento la fuga del transeunte; pues que en tales casos puede reconvenírsele en el lugar del contrato (Arg. lei 32, tít. 2, Part. 3). Si el contrayente no se encuentra en el lugar del contrato, de ordinario, no se le puede reconvenir en él, a menos que se haya comprometido a responder en ese lugar, o si en él se inició el juicio con el deudor finado, o si se trata de pedir razon de la administracion, porque debe siempre darse esta en el lugar donde se administraron los bienes (Lei 32, tít. 2, Part. 3, Covar. *Pract.* qq. cap 10, n. 4). El que prometió pagar en lugar diferente de aquel en que se celebró el contrato, debe ser reconvenido en el lugar donde se obligó a pagar, o en el de su domicilio.

El tercer modo es, por razon del domicilio, el cual obtiene la preferencia entre los demas, puesto que por el domicilio se hace uno súbdito del juez de aquel lugar, i continúa siéndolo en cualquier otro donde exista; pudiendo, por consiguiente, ser siempre reconvenido, en causa civil o criminal, ante el juez del domicilio (Lei 32, tít. 2, Part. 3). Dos cosas constituyen el domicilio, el ánimo de permanecer perpétuamente en el lugar, i la habitacion de hecho en el mismo. El ánimo de permanecer se prueba suficientemente, por la traslacion al lugar, de todos los bienes, o de toda la familia, o por haber morado en él el espacio de un decenio. (La lei 32 citada.) Mas, no solo se puede demandar a alguno civil o criminalmente en el lugar de su domicilio, sino tambien en otro donde tenga *cuasi domicilio*, el cual se adquiere, cuando se tiene ánimo de permanecer en el lugar por la mayor o notable parte del año, como se verifica respecto de los estudiantes en las universidades o colejios, de los negociantes, jueces, i otros empleados públicos, sirvientes domésticos, etc.

Los vagos que no tienen ningun domicilio, ni ánimo de fijar su residencia en lugar alguno, pueden ser reconvenidos donde quiera que se les encuentre (La citada lei 32).

El cuarto modo, en fin, es, por razon de la cosa que se litiga, porque donde esta se encuentra puede seguirse el juicio por accion real que siempre sigue a la cosa, ora sea raiz o mueble, ora se ventile la propiedad o la posesion; mas no, tratándose de accion personal que persigue a la persona, porque el juez del lugar donde existe la cosa, solo puede proceder contra esta, i no contra la persona, que solo está sujeta a su juez natural.

Con respecto a otros pormenores concernientes a la materia de este artículo, véase *Causas eclesiásticas*, *Clérigos*, *Fuero*, *Jurisdiccion*.

FORTALEZA. En jeneral se entiende por *fortaleza*, cierta firmeza de ánimo para insistir i perseverar en el bien honesto; i en este sentido no es virtud especial, sino una condicion necesaria, para la práctica de cualquiera virtud. Considerada como especial virtud diferente de las demas, se define comunmente: «Virtud que inclina la voluntad a sobrellevar los trabajos i a acometer los peligros justos.» *Virtus quæ voluntatem inclinat ad labores perferendos, et justa pericula aggredienda.*

Los actos propios de la virtud de la fortaleza son, *aggredi et sustinere*, emprender las cosas árduas i sufrir las adversas, siendo el segundo el principal i mas escelente. Empero, el mas heróico de todos sus actos, es el martirio, el cual es, la voluntaria aceptacion i sufrimiento de la muerte inferida en odio de la fé o de otra virtud cristiana. Véase *Martirio*.

Consistiendo el oficio propio de la virtud de la fortaleza, en moderar los escesos del temor i de la audacia, conservando el justo medio que dicta la razon, se le oponen, por consiguiente, cuatro vicios, dos por defecto i dos por esceso. Los vicios que le son contrarios por defecto son, la *timidez escesiva*, o el temor exajerado que reprueba la razon, i la *ignavia* o *flojedad*, que es la falta de enerjia necesaria i conveniente para acometer las empresas árduas i peligrosas.

Por esceso se oponen a la fortaleza, la falta de todo temor, o al menos del temor justo i debido, esceso que el Anjélico doctor denomina *intimiditas*, i la *temeridad*, que hace emprender una accion árdua, fuera de tiempo i sin atender a las circunstancias, ni poner los medios necesarios para precaver riesgos inminentes. Estos vicios

provienen, respectivamente, de estolidez, de soberbia, de desesperacion u otra pasion desordenada, i son culpas graves o leves, segun la materia.

FORTUITO (*Caso*). Véase *Caso fortuito*.

FRACCION DE LA HOSTIA. Consta de la historia evanjélica, que al instituir Jesucristo la Eucaristia, en la noche de la Cena, despues de haber bendecido el pan, le dividió i distribuyó a sus Apóstoles. Todas las liturjias hacen mencion de esta *fraccion*, i aun se daba este nombre al mismo sacrificio, como se infiere de aquel pasaje de los *Hechos Apostólicos*, donde se dice, que los discípulos del Señor se reunian con los fieles para la *fraccion del pan;* es decir, del pan eucarístico, como esplica el Apóstol (1 Cor. c. X): *Panis quem frangimus nonne participatio corporis Domini est?* Los mas antiguos padres de la Iglesia, i todas las liturjias hablan de esta fraccion de las especies eucarísticas, que se ejecuta en la misa antes de la comunion. Sin embargo, el rito que en ella se observa es diferente, segun las liturjias.

La Liturjia Romana prescribe que el pan eucarístico se divida en tres partes, de las cuales las dos mayores sirven para la comunion del celebrante, i la mas pequeña, la pone éste en el cáliz, quedando mezclada con la sangre de Jesucristo. La fraccion se hace al decir las palabras: *Per eumdem Dominum nostrum*, etc., con las que se termina la oracion *libera nos;* i a continuacion hace el sacerdote tres signos de cruz sobre el cáliz con la porcion pequeña de la hostia, diciendo, *Pax Domini*, etc., i luego la deja caer dentro del cáliz recitando las palabras: *Hæc commixtio et consecratio*, etc. « Que esta mezcla i consagracion del cuerpo i de la sangre de Nuestro Señor Jesucristo, sea para nosotros que los recibimos una prenda de la vida eterna. »

La fraccion del pan eucarístico tiene en su apoyo el ejemplo de Jesucristo, que despues de bendecir el pan, le partió i dió a sus discípulos (Math. 15, v. 36); i segun los místicos, representa ella la separacion del cuerpo de Jesucristo, de su alma santísima sobre el árbol de la cruz, i la mezcla que en seguida se hace del cuerpo con la sangre, significa su gloriosa resurreccion.

Segun el rito de los griegos, la sagrada hostia se divide en cuatro porciones: la primera la consume el sacerdote celebrante, la segunda sirve para dar la comunion al pueblo, la tercera se reserva para

los enfermos, i la cuarta se mezcla en el cáliz con la sangre preciosa. El celebrante, despues de hacer con esta última porcion un signo de cruz sobre el cáliz, la deja caer en él diciendo: « Esta es la plenitud de la fé del Espíritu Santo. »

Segun el rito Mozárabe, la fraccion se hace en nueve porciones, a cada una de las cuales se dá el nombre de un misterio, como la Encarnacion, la Natividad, la Circuncision, etc., para denotar que por medio de la comunion nos hacemos participantes de los efectos de todos los misterios de Jesucristo. Siete de esas porciones se colocan sobre el corporal en forma de cruz, i las otras dos al lado derecho de la cruz.

FRATERNIDAD. Véase *Hermano.*

FRAUDE. Llámase así toda maquinacion ejecutada con objeto de engañar a otro i causarle perjuicio. El fraude es prohibido por derecho natural i positivo, i por tanto jamás es escusable ni puede favorecer al que le comete, segun aquel axioma jurídico: *fraus et dolus nemini patrocinari debent.* Empero, el fraude, como cualquier otro delito, no se presume a menos que se pruebe.

De cuatro modos puede cometerse fraude contra la lei, a saber: *de re ad rem; de persona ad personam; de contractu ad alium contractum; de contractu ad eundem contractum sed alio modo.*

1.° *De re ad rem*, comete fraude contra la lei, el que en lugar de una cosa da o sustituye otra contra la intencion de la lei. Así, siendo prohibido por la lei, el prestar dinero al hijo de familia, sin mandato del padre, so pena de perder el mutuante lo que le prestare (lei 4, tít. 1, Part. 5), obra en fraude de esta lei, el que, en lugar de dinero, le presta, vino, trigo, aceite u otras especies, para que vendiéndolas tenga el dinero que pretende.

2.° *De persona ad personam* se comete fraude contra la lei, cuando alguno hace por ministerio de otro, lo que él no puede hacer lícitamente; porque, *Quod alicui suo non licet nomine, nec alieno licebit.* Así, por ejemplo, siendo prohibidas las donaciones gratuitas entre el marido i la mujer, para que arrastrados por el amor no se despojen mútuamente (Lei 4, tít. 11, Part. 4), obraria en fraude de la lei, el marido o la mujer que hiciese a otro una donacion, para que la cosa viniese a poder del otro cónyuje, o si el marido ordenase se diese a la mujer lo que se debia dar a él.

3.° *De contractu ad alium contractum*, se comete fraude, si en lugar

de un contrato prohibido por la lei, se celebra otro contra la intencion de ella: como si sabiendo el marido que le está prohibido hacer donaciones a la mujer, celebra un contrato simulado de venta, vendiéndole por un vil precio la cosa que nunca tuvo intencion de vender.

4.° *De contractu ad contractum eundem sed alio modo*, se comete fraude contra la lei, cuando, v. g., la mujer a quien es prohibido afianzar, toma sobre sí la obligacion principal i se constituye deudora, pues que en tal caso se juzga que de hecho afianza i responde por otro.

La razon en que se fundan las precedentes aserciones es, porque jeneralmente en las leyes nunca debe atenderse a las palabras desnudas, sino a la intencion i voluntad del lejislador: *Non debet aliquis verba considerare sed voluntatem et intentionem; quia non debet intentio verbis deservire, sed verba intentioni.* De donde es, que si alguno interpreta i observa la lei contra la mente i razon del lejislador, suficientemente conocida, se le juzga con razon como trasgresor de ella: *Certum est, quod is committit in legem, qui legis verbum complectens, contra legis nititur voluntatem* (Reg. 88, *de Regulis juris in* 6).

FRENOLOJIA. Dase este nombre, i con mas propiedad el de *craneolojia*, al sistema inventado por el doctor aleman Juan José Gall, que consiste en juzgar de las facultades intelectuales i morales del hombre, por la inspeccion del cráneo, segun las protuberancias, las jorobas o depresiones de este órgano. Para ello el doctor Gall divide el cerebro en muchas partes o casillas, a las que atribuye diferentes funciones correspondientes a las diversas facultades del alma. Cada parte o casilla del cerebro se encuentra mas o menos desarrollada, segun que la facultad a la cual corresponde tiene mas o menos enerjía en el individuo. Este desarrollo se manifiesta en la superficie de la cabeza por las protuberancias o partes salientes; i segun la posicion i dimension que cada una de estas tiene en la cabeza, asi el individuo tiene cierta pasion, cierto vicio, en tal o cual grado.

El sistema del doctor Gall, del modo que lo han entendido muchos frenolojistas, destruye la libertad i moralidad de las acciones humanas, i hace del hombre una pura máquina arrastrada necesariamente a la virtud o al vicio; porque si las pasiones, las virtudes i los vicios dependen de la configuracion del cráneo, se sigue que son indepen-

dientes de nuestra voluntad, i por consiguiente, que ningun mérito tenemos en ser buenos, jenerosos, honrados, caritativos, ni somos culpables, aunque seamos crueles, pérfidos, traidores, malvados; porque son las protuberancias del cerebro las causas que, necesariamente, producen tales efectos.

Sin embargo, preciso es reconocer, que esos frenolojistas no han entendido bien el sistema del doctor Gall. Protesta este altamente contra la acusacion que se le hace de materialismo i fatalismo; i, en efecto, no dice él que una persona sea pendenciera, altanera, violenta, etc., porque tenga tal protuberancia en el hueso *coronal* o en el *occiput*, sino que tiene esa protuberancia, porque es pendenciera, altanera, violenta, etc. Toda su doctrina se reduce a lo siguiente: Tenemos facultades i disposiciones naturales, unas buenas i otras malas; estas disposiciones se manifiestan por las protuberancias o puntos salientes del cráneo. Ninguna de ellas es irresistible; se las mejora o se las corrije por la educacion, porque el alma no está sometida a las protuberancias, sino que estas obedecen a el alma; i por violentas que sean las pasiones que la sitian, siempre es posible domarlas i triunfar de ellas, con el auxilio de la relijion i la moral. Parece manifiesto, por tanto, que en esta doctrina no aparecen vestijios de materialismo ni de fatalismo. Mas, por otra parte, el sistema del doctor Gall no se apoya en ningun sólido fundamento, i como tal ha sido impugnado, victoriosamente, por famosos fisiolojistas, tales como Florens (*Examen de la Phrénologie*), Cerise (*Exposé et examen critique du sistème Phrénologique*), por el doctor Forichon (*Le materialisme et la Phrénologie combatus dans leurs fondements*), i otros varios. Por no esceder los límites a que estamos ceñidos, aducimos solamente el siguiente pasaje del citado doctor Cerise: « Si hubiéramos de responder a esta cuestion: ¿Qué es, pues, la frenolojia? Diriamos que ella es un sistema psycolójico que niega la virtud i realmente todas las verdades en virtud de las cuales se distingue el hombre de los animales; que este sistema es hostil a la moral; que es contrario a todas las demostraciones jenerales de la fisiolojia; que por consiguiente, es malo i falso; que es a la vez una inmoralidad i un error; i que trabajar en combatirle i anonadarle es una obra de fé i de ciencia. »

Decimos, pues, en consecuencia, que el sistema de la frenolojia, tomado en el sentido de Broussais i otros frenolojistas, es un sistema

que destruye el libre albedrio, aniquila toda lei moral, i mina a un tiempo los fundamentos de la relijion i la sociedad; que segun él, no hai vicio ni virtud, pues todo se resume en la constitucion física, todo se somete al organismo; pero que se le puede entender, como se empeña en esplicarle el doctor Gall, en un sentido que no sea contrario a la espiritualidad del alma ni perjudique su libertad; i, en fin, que aun tomado en este sentido, carece de todo fundamento sólido, i que la esperiencia demuestra diariamente su falsedad.

FRECUENTE COMUNION. Véase *Eucaristia.* § 12.

FRUICION. Uno de los actos ilícitos de la voluntad, cuya naturaleza esplicaremos siguiendo la doctrina del Anjélico Doctor (2-2, q. 11). El nombre de *fruicion* se deriva, segun parece, de los frutos sensibles, en los cuales hai que considerar dos cosas: la suavidad que deleita; i la circunstancia de ser lo último que se espera del árbol o del campo, o que corona el trabajo i cultivo. Tres actos concurren a constituir la fruicion, a saber, la posesion del bien, su amor i el descanso o delectacion en él. En este tercer acto consiste esencialmente la fruicion, pues los otros que son la posesion i el amor, solo concurren *causaliter et præsuppositive;* porque el que ama i no posee no puede decirse *fruens*, que goza, ni el que ama i posee, pero que no se deleita en la cosa amada i poseida, como se manifiesta en el que ama i posee una bebida amarga, que no le deleita, pues no se dice que goza de ella. Por eso es que la fruicion se define: *Jucunda quies amantis in re possessa.* — La fruicion puede ser completa i perfecta, o incompleta e imperfecta: la primera solo tiene lugar cuando se posee el último fin, porque solo en él descansa plenamente el apetito; mas la segunda puede tener lugar poseyendo un fin intermedio, pero que tiende al fin último, teniéndose por tanto la esperanza e intencion de lograr su posesion.

FRUTOS. En jeneral se entiende por *frutos*, así llamados *a ferendo*, lo que un fundo o cualquiera otra cosa produce o rinde. Mas en el sentido jurídico la palabra *frutos* solo designa el producto líquido de alguna cosa, despues de deducidas las espensas de cualquiera especie. Así, cuando se dice que el injusto poseedor de la cosa ajena, está obligado a restituirla junto con todos sus frutos, esto solo se entiende de los frutos sobrantes despues de deducidas las espensas necesarias, como lo gastado, por ejemplo, en la siembra, cosecha, conduccion i conservacion del trigo.

Los frutos se dividen en *naturales*, *industriales* i *civiles*. Frutos naturales son aquellos que la naturaleza produce, espontáneamente, sin ninguna o casi insignificante cooperacion de la industria humana, como los frutos de los árboles, el heno, la leña i otros semejantes; porque si bien para la cosecha de estas cosas o la plantacion de los árboles, se requiere algun trabajo e industria del hombre, esta es mui inconsiderable respecto de la naturaleza que lo hace casi todo.

Industriales al contrario se dicen aquellos que provienen de la dilijencia i cuidado del hombre, o que al menos se deben principalmente a su industria, teniendo poca parte la naturaleza; como los cereales i hortalizas que no se obtienen sino por la obra del hombre, cultivando i sembrando la tierra. Numéranse tambien entre los frutos industriales, el vino, aceite i otras cosas semejantes, a las cuales da el hombre, con su industria, una nueva forma, no obstante que la parra i el olivo, como los demas árboles, se cuentan entre los frutos naturales.

Hai ciertos frutos respecto de los cuales se duda si deban considerarse como naturales o industriales. La lana i la leche, pretenden algunos, que deben contarse entre los industriales, porque no se obtienen sin gran cuidado i dilijencia del hombre para guardar i apacentar las ovejas; al paso que no pocos los numeran entre los naturales. Respecto de los fetos de los animales, como ser, los terneros, cabritos, corderos, etc., sostienen tambien muchos doctores, que pertenecen a los frutos naturales, porque en ellos tiene la naturaleza harta mayor parte que la industria del hombre. Sin embargo, acerca de esto parece mas fundado, que debe atenderse a las diversas circunstancias i usos de los lugares; porque en ciertos paises las vacas, ovejas, cabras, vagan en las selvas i montes, i conciben i dan a luz sus fetos sin ningun cuidado de parte del hombre; i por consiguiente, con razon se les considera como frutos naturales; al paso que en otros no sucede esto, sin gran trabajo e industria del hombre, que tiene que cuidar i guardar en establos a aquellos animales, conducirlos a los pastos, etc., pudiendo, por tanto, numerarse los fetos entre los frutos industriales.

Finalmente, por frutos civiles se entiende los que no provienen, precisamente, de la cosa, sino de una convencion celebrada con respecto a ella, como son, el precio de los alquileres, o arrendamientos de casas, fundos, predios, molinos, injenios, i cualesquiera otros ob-

jetos, los fletes de naves, bestias, etc., los censos o réditos, i otros derechos i acciones semejantes. Cree, sin embargo, Covarrubias con muchos otros citados por él (Lib. 1, *Var. Resolut.* cap. 3, n. 6), que estos frutos llamados civiles, deben reducirse a los industriales; porque no provienen de la naturaleza, sino de la industria del hombre, sin la cual no se obtendrian. I aun añade Menoquio (Lib. 2 *de Arbitrar. Judic.*, caso 210, n. 27) que la denominacion de frutos civiles, es inexacta i destituida de todo fundamento legal, i que no puede negarse, que la industria del hombre tiene mayor parte en estos que en los demas frutos.

Hai otra division de los frutos, en *percibidos* i *pendientes:* los primeros se subdividen en *consumidos* i *no consumidos*. Por percibidos se entiende los ya recojidos o separados de la tierra, aunque no hayan sido todavia guardados en los graneros o depósitos. Pendientes son los que penden aun i estan unidos a otros bienes; los cuales siguen al fundo como accesorios suyos, i se han de restituir con este, deducidas las espensas.

Frutos consumidos se llaman aquellos que el poseedor convirtió en sus usos, i que ya no existen en la naturaleza de las cosas. No consumidos se juzgan, al contrario, los que todavia existen *in rerum natura*.

Las precedentes nociones son importantes en materia de restitucion, i particularmente tratándose de la que obliga al poseedor de la cosa ajena con buena o mala fé. Véase *Restitucion*, *Poseedor*, i otros artículos análogos.

FUEGO ETERNO. Véase *Infierno*.

FUENTE BAUTISMAL. Véase *Bautisterio*.

FUERO. Prescindiendo de otras acepciones menos importantes de esta palabra, aplícase para designar: 1.° el lugar o tribunal donde se ejerce el poder de juzgar; i 2.° la jurisdiccion o potestad pública con que el juez conoce en la causa controvertida.

Tomado el fuero en el segundo sentido, se divide, en *ordinario*, que es el poder o facultad de conocer en todas las causas civiles i criminales, a escepcion de las reservadas por derecho a ciertos juzgados especiales o privativos, i en *privilejiado* o *privativo*, que es la potestad de conocer en ciertas causas especiales, civiles o criminales, o en las de ciertas personas; cuyo conocimiento ha atribuido la lei, a juzgados especiales diferentes del ordinario. El fuero privilejiado

se subdivide en varias clases, cuales son, fuero eclesiástico, fuero militar, fuero de marina, fuero de hacienda, fuero de mineria, fuero de comercio, i otros muchos que hai en varios paises establecidos por la lejislacion respectiva.

Es regla jeneral que el actor debe seguir el fuero del reo, es decir, que está obligado a interponer su demanda o querella en el juzgado o tribunal a que el reo está sujeto. Hai, sin embargo, personas que, por pertenecer a una corporacion que goza de especial fuero, tienen el derecho, no solo de que se les demande ante el juez de la corporacion, sino de entablar ante el mismo cualquiera accion que les competa contra otra persona; i esta escepcion de la regla jeneral es lo que constituye lo que se llama fuero *activo*, o derecho de atraer al fuero propio a la persona que se quiere demandar, para distinguirle del fuero *pasivo*, que es el derecho jeneral que tiene todo reo de que se le demande ante su propio juez, o tribunal a quien está sujeto.

Distinguen tambien los jurisconsultos, fuero *material*, i fuero *personal.* Fuero material es el que compete por razon de la materia o naturaleza de la causa que se ventila: así, por ejemplo, tratándose de cosas espirituales o anexas a las espirituales, solo puede conocer el juez eclesiástico, cualesquiera que sean la condicion i fuero de las personas litigantes. Personal es el que compete por razon de la persona que solo puede ser juzgada por el juez o tribunal a quien está sujeta, en negocios cuyo conocimiento se supone corresponde al mismo juez o tribunal.

Cuando el reo está sujeto a la jurisdiccion de diversos juzgados, como, por ejemplo, a la del domicilio, del contrato, del lugar donde existe la cosa demandada, puede ser reconvenido, a eleccion del actor, en cualquiera de esos juzgados. El reo citado por juez incompetente, está obligado a comparecer, para que no se juzgue que desprecia su autoridad, debiendo oponer, ante él, la escepcion declinatoria antes del ingreso del juicio o la litis contestacion, para que no se crea que se somete a su jurisdiccion, i, por consiguiente, que se la proroga, como de hecho sucederia, iniciado una vez el juicio por la contestacion de la demanda, en todos los casos en que la jurisdiccion es prorogable. Empero, si la incompetencia del juez es notoria, no está obligado el reo a obedecer, antes se haria reprensible, compareciendo ante el juez notoriamente incompetente; *cum extra territorium jus dicenti non pareatur impune* (leg. fin. ff. *de jurisdict.*, et cap. fin. de

constit. in 6); como sucederia si el clérigo fuese citado por el juez seglar, cuya incompetencia es notoria, a este respecto. (Véase la leí 2, tít. 7, Part. 3.) — Véase *Jurisdiccion*, *Foro competente*, *Clérigos*, *Causas eclesiásticas*.

FUERO JUZGO. Véase, *Derecho Español.*

FUERO DE CASTILLA. Véase, *Derecho Español.*

FUERO REAL. Véase, *Derecho Español.*

FUERZA. Defínese en el derecho: *Majoris rei impetus qui repelli non potest;* el ímpetu de cosa mayor a que no puede resistirse; o, como se espresa la lei 1, tít. 10, Part. 7, « cosa que es fecha a otro tor» liceramente de que non se puede amparar el que la recibe. »

Los jurisperitos distinguen muchas especies de fuerza: *vis compulsiva*, por la cual es obligado alguno a hacer lo que de ningun modo haria si obrase con libertad; *vis ablativa*, que es la violenta. usurpacion de cosas movibles; *vis expulsiva*, que se verifica cuando alguno es espelido de su posesion; *vis turbativa*, por la cual alguno es molestado en su posesion, pretendiendo otro obtenerla; *vis inquietativa*, la que no permite a otro el uso pacífico de su cosa, por ejemplo, arar o hacer otra cosa en su propiedad, o cuando otro quiere edificar, o edificó ya en suelo ajeno. Empero, la principal division de la fuerza a que se refiere la lei, es, en *pública* i *privada:* la primera es la que se hace por persona pública con armas o sin ellas, o por un particular con armas; la segunda la que se hace por persona privada sin el uso de armas.

Las leyes 1 i siguientes hasta la 6 del tít. 10, Part. 7, contienen la enumeracion de varias especies de fuerza, que se infiere con armas, o se entiende que se ejecuta con ellas; i en la 8 del mismo título, se impone contra el que hace esa clase de fuerza, las penas de deportacion o destierro perpétuo a una isla, i confiscacion de todos sus bienes si no tiene descendientes i ascendientes hasta el tercer grado, deducidas las arras de la mujer i las deudas contraidas hasta el dia de la sentencia; en cuyas penas incurren, tanto los que juntan o reunen hombres para cometer la fuerza, como los convocados que la cometen a sabiendas; i añade la misma lei, que si en la ejecucion de la fuerza, muere alguna persona de cualquiera de las dos partes, el jefe de la fuerza debe ser castigado con pena de muerte. Mas si la fuerza se infiere sin armas, las penas que impone la lei citada son: destierro temporal; confiscacion de la tercera parte de los bienes; i

pérdida del oficio público si tuviere alguno el forzador, e inhabilidad para obtener otro en adelante. A mas de esas penas, la lei 9 siguiente declara, que los autores de la fuerza i sus cómplices, deben satisfacer al ofendido todos los daños i perjuicios que le hubieren ocasionado.

Si habiendo probado, en el juicio, el ofendido, la fuerza que se le hizo, no pudiere probar (por ser de difícil prueba) cuántas i cuáles fueron las especies de que violentamente se le despojó, en tal caso el juez, considerada la persona i calidad del negocio, debe tasar el daño inferido, i hacer jurar despues al damnificado, acerca de las cosas que le fueron usurpadas, i el valor de ellas: i se estará a su juramento hasta la cantidad tasada (Cap. fin. *de iis quæ vi*, etc.)

Obsérvese, en órden a las penas impuestas por la citada lei de Partida, contra los que hacen fuerza con armas, o se entiende que la hacen con ellas, que la confiscacion de bienes ha sido abolida jeneralmente en los gobiernos constitucionales, i que la deportacion o destierro perpétuo a una isla, no está en uso ni se practica en el dia entre nosotros; debiendo los jueces, por tanto, imponer, en tales casos, penas arbitrarias, con arreglo a la mayor o menor gravedad de la fuerza, objeto de ella, i la calidad i circunstancias de los ofensores i ofendidos.

Con respecto al que comete fuerza contra una mujer violentándola para abusar de ella deshonestamente, la lei 3, tít. 20, Part. 1, impone pena de muerte, al que forzare mujer vírjen, viuda honesta, casada o relijiosa, i la pérdida de todos sus bienes a favor de la ofendida, sino es que esta, siendo soltera o viuda, quiera casarse i se case voluntariamente con el forzador; pero si la mujer es de mala reputacion, o de otra clase que las referidas, la pena, en tal caso, es arbitraria, debiéndola fijar el juez, con atencion a las circunstancias de las personas, lugar i tiempo en que se hace la fuerza. Acostúmbrase, no obstante, en el dia, imponer a los forzadores de mujeres la pena de confinacion o presidio, por mas o menos tiempo, segun las circunstancias i gravedad de los hechos; lo que sin duda se funda en la disposicion de la lei 2, tít. 40, lib. 12, Nov. Rec., la cual previene, que en los delitos de fuerza i otros que menciona, no siendo tan graves que convenga a la república no diferir la ejecucion de la justicia, se conmute la pena ordinaria en la de galeras.

En cuanto a los contratos, pactos, transacciones, i otros actos se-

mejantes ejecutados por la persona forzada, en virtud de la fuerza o violencia que se la hace, son írritos i nulos *ipso jure*, cuando la violencia o coaccion es absoluta e irresistible: la razon es, porque falta entonces el voluntario, i, por tanto, el consentimiento que es esencial para la validez de cualquier contrato o acto humano. Decimos, *cuando la violencia o coaccion es absoluta e irresistible*, porque si solo es condicional o compulsiva, que es lo que se llama miedo grave, si bien los contratos i otros actos ejecutados en su virtud son rescindibles por sentencia del juez, regularmente no son írritos i nulos *ipso jure*, sino en ciertos casos esceptuados espresamente por el derecho; tales, por ejemplo, como el matrimonio i la profesion relijiosa. Véase *Miedo.*

Nótese, en fin, en órden a la coaccion o violencia absoluta e irresistible, que quitando o destruyendo ella el voluntario i libre de los actos humanos, escusa de todo pecado los actos esteriores malos que se ejecutan en consecuencia. Así la mujer oprimida por la fuerza que no puede resistir, no peca aunque sea violada; i por eso Santa Lucía replicaba con razon al tirano: *Si invita jusseris me violari, castitas mihi duplicabitur ad coronam.* Véase *Actos humanos.*

FUNDACION. Véase *Beneficios eclesiásticos, Capellanias, Misa.*

FUNERALES. Los honores fúnebres que se tributan a los muertos, i solemnidad con que se les entierra.

Consignaremos en este artículo las reglas litúrjicas que deben observarse en la inhumacion, remitiendo al lector, para todo lo demas relativo a este asunto, a las palabras *Cadáver, Cementerio, Sepultura.*

Prescindiendo de lo que, a este respecto, disponen los estatutos o constituciones especiales de muchas iglesias, hé aquí lo que prescribe el Ritual romano: — A la hora indicada para la ceremonia, todos los que han de asistir se reunen en la iglesia parroquial o en otra de donde haya de partir la procesion, siendo esta procesion uno de los principales honores fúnebres. Marchan, en primer lugar, las cofradias de legos, si las hai; siguen luego por su órden, bajo una sola cruz, el clero secular i regular, i por último, el cura revestido de sobrepelliz i estola negra marcha delante del bayo o ataud donde debe ser conducido el cadáver. En llegando a la casa mortuoria o lugar donde está depositado el cadáver, se distribuyen los cirios i se encienden las lámparas. Antes de levantar el cuerpo, el cura le asperjea i recita el salmo *de profundis* con su antífona, i al partir la

procesion, entona en voz alta, *Exultabunt Domino*, i se canta a coros los salmos del oficio de difuntos, hasta llegar a la iglesia, a cuyo ingreso se canta el responso *Subvenite*. El oficio de difuntos que se debe rezar en la iglesia, luego que se coloca el cuerpo en el lugar designado, se llama comunmente *vijilia*, porque, antiguamente, se velaba toda la noche rezando preces cerca del difunto.

La celebracion de la misa por el alma del difunto, en presencia de su cadáver, es de antiquísima institucion. Eusebio, en la vida de Constantino, hace mencion de esta disciplina; i S. Agustin, hablando de los funerales de su madre Santa Mónica, en el libro IX de sus Confesiones, dice, que antes de dar sepultura al cadáver se ofreció por ella el sacrificio: *Cum offerretur pro ea sacrificium, jam juxta sepulcrum posito cadavere*, etc. Segun el rito antiguo, se cantaba esta misa en presencia del cadáver, no solo los domingos i fiestas comunes; pero aun en las mayores solemnidades, como las de Natividad, Pascua i Pentecostés (Martene, libro 2, de antig. monach. ritibus). Mas, en la actualidad es menester observar exactamente la regla establecida por el Ritual romano: *Si quis die festo sit sepeliendus missa propria pro defunctis præsente corpore celebrari poterit, dum conventualis missa et officia divina non impediantur, magnaque diei celebritas non obstet.* Un decreto de la Congregacion de Ritos de 5 de julio de 1692, esceptúa las fiestas mas solemnes de primera clase; i por otro mas reciente, espedido en 9 de abril de 1808, se declara, que la misa de cuerpo presente se puede cantar en las fiestas de primera clase que no son de precepto, salvo en la del santo titular, aunque se celebren con gran aparato i pompa esterior, i aun en las de precepto, en aquellas iglesias donde no se celebran tales fiestas con solemnidad esterior, i con mayor razon en las fiestas dobles de segunda clase, por mui solemne que sea su celebracion. Todo lo dicho se entiende, empero, de la misa de cuerpo presente que se canta con solemnidad; porque respecto de las misas privadas de Requiem, *etiam corpore præsente*, ha declarado muchas veces la misma Congregacion, que no es permitido decirlas en dias de fiesta doble i otros esceptuados por la Rúbrica, bastando entonces que se diga la misa del dia con aplicacion del sacrificio, i ha reprobado como un abuso la contraria costumbre (In una Ord. Carmel., die 29 jan. 1752).

Terminada la misa, el subdiácono, llevando la cruz en medio de los dos ceroferarios, se pone a la cabeza del difunto, y siguiendo el

clero por su órden, se coloca éste en derredor del ataud, teniendo en las manos cirios encendidos, y el sacerdote celebrante en la parte opuesta de la cruz hácia los piés del cadáver, teniendo a su izquierda, un poco detrás, dos acólitos, que llevan uno el incensario y el otro el agua bendita. Colocados los ministros i el clero con el órden dicho, se empieza con la oracion *Non intres*, i terminada sigue el responso *Libera me Domine*, entonando el sacerdote en alta voz el *Pater noster* despues del último *Kyrie*, i mientras se continúa esta oracion en voz baja, dá vuelta en derredor del ataud, asperjeando el cadáver con el agua bendita i luego le incensa del mismo modo. Esta aspersion con el agua bendita tiene por objeto, segun Durando, alejar todo espíritu inmundo, i la incensacion significa, que el difunto ha ofrecido a Dios el olor de sus buenas obras, o bien que las preces que se hacen por los muertos se elevan a Dios en provecho de ellos, como el humo del incienso. Despues de la incensacion i oracion, si el cuerpo no se conduce, en ese momento, al lugar de la sepultura, se dice el cántico *Benedictus* con su antífona, i el celebrante asperjea i termina el oficio fúnebre con las preces i oracion indicadas en el Ritual. Pero si se hubiere de acompañar al cuerpo, se canta el responso *In paradisum*, asperjea el sacerdote el sepulcro i el cadáver, i concluye con el *Ego sum* i el cántico *Benedictus*, como se ha dicho.

Cuando se celebran las exequias u oficios fúnebres en ausencia del cuerpo, sea porque ha sido antes inhumado, sea porque la muerte se verificó en otro lugar, sea porque se reiteren los oficios el tercero, el séptimo, el trijésimo dia, en el aniversario o en otra ocasion, se observa i practica en la tumba o sarcófago, lo que está mandado cuando se halla presente el cuerpo; pero se omite, el *Non intres; In paradisum; Ego sum,* i el cántico *Benedictus.*

Réstanos decir algo con relacion a los párvulos bautizados que mueren antes de la edad de la discrecion. El Ritual romano prescribe en el entierro de éstos, ritos particulares que tienen por objeto honrar la inocencia bautismal, i tributar gracias a Dios que los ha llamado a la vida eterna antes que pudiesen mancharse con alguna culpa personal. Por eso es, que en estos funerales no se tocan las campanas con tañido lúgubre, antes bien se repican como en dias de alegría. Adórnase el cadáver del párvulo con un vestido blanco o un hábito relijioso, i se le pone en la cabeza una corona de flores o

yerbas odoríferas, en señal de su virjinidad o integridad corporal. El cura se presenta vestido de sobrepelliz i estola blanca, i si hai asistencia del clero, se canta, durante la procesion i en la Iglesia, cánticos de gozo i alegría, con el fin dicho de tributar gracias a Dios, por haber acordado la vida eterna al párvulo bautizado sin ningun mérito de su parte. Notable es, particularmente, la ceremonia que prescribe el Ritual en estos oficios, de que se lleve la cruz sin asta o cabo, para denotar, dice Barufaldo, (*ad Rituale Rom*) la brevedad de los dias del párvulo finado, i que su peregrinacion sobre la tierra fué de corta duracion.

FUNJIBLES. Véase *Bienes funjibles.*

FURIOSO. Véase *Loco.*

G.

GABELA. Voz tomada, segun algunos jurisperitos, de la palabra hebrea *Gab*, que significa impuesto, i, segun otros, de la latina *Gubium*. La denominacion de *gabela* se aplica, por consiguiente, a todo impuesto o contribucion que se paga al Erario Nacional, para subvenir a los gastos de la nacion. Véase *Impuestos.*

GABRIEL. Uno de los siete ánjeles de primer órden que asisten ante el trono de Dios prontos a ejecutar sus mandatos (Tob. c. 12 v. 15 i S. Lucas c. 1, v. 19). Su nombre, que significa en hebreo la *fuerza de Dios*, o el ministro de Dios por excelencia, *vir Dei*, como dice S. Jerónimo, parece tomado de la naturaleza misma de sus funciones. El arcánjel Gabriel fué enviado al profeta Daniel para esplicarle las visiones del carnero i del macho cabrio, que habia visto, i el misterio de las setenta semanas que le habia sido revelado. Fué enviado tambien a Zacarias para anunciarle el nacimiento futuro de Juan Baustista (Luc. 1, v. 11 i sig.); i como Zacarias no creyese posible tener un hijo, a causa de su ancianidad, ni que su mujer Isabel pudiese concebir por igual motivo, el ánjel le dijo: « Yo soi Gabriel » que asisto delante del Señor, i he sido enviado para anunciarte » esta buena nueva; mas porque no has querido creer a mis pala» bras, enmudecerás i no podrás hablar hasta que esto se verifique. »

El mismo ánjel Gabriel recibió del Eterno la importante mision de anunciar a Maria, esposa de José, el inefable misterio de la Encarnacion del Divino Verbo, que debia efectuarse en su virjinal vientre, por obra del Espíritu Santo (Luc. 1, v. 19 i 26).

Los Griegos celebran la memoria del arcánjel S. Gabriel, el 26 de marzo, el 11 de junio i el 26 de julio. Los latinos no le han consagrado fiesta universal; pero le honran muchas iglesias en particular, i señaladamente la de España, que celebra su fiesta el 18 de marzo.

Véase, *Anjeles.*

GALERAS. Asi se llamaba la pena que se imponia a ciertos delincuentes condenándoles a remar en las galeras nacionales, por un tiempo determinado. En la lejislacion española se menciona, amenudo, esta pena que debia imponerse a los reos de delitos feos i denigrativos, que suponen completo envilecimiento y abandono de todo pundonor, o que por su habitual repeticion alejan toda probabilidad de enmienda.

En el dia se sustituye la pena de galeras, en los casos en que la lei la prescribe, con la condenacion a presidio, arsenales u obras públicas.

GALILEOS. Sabido es, que a Jesucristo se dió el nombre de *Galileo*, porque se habia creado en Nazareth, ciudad de Galilea. Sus discípulos y los cristianos en jeneral fueron tambien llamados *galileos*, porque los apóstoles eran naturales de la provincia de Galilea.

Hubo tambien entre los judíos una secta que, con la denominacion de galileos, existió desde antes del nacimiento de Jesucristo. Diósele ese nombre, tanto por su autor que fué Judas, natural de Galilea, como tambien porque la mayoría de los que la profesaban eran de la misma provincia. Enseñaba Judas i sus sectarios que el tributo establecido por los romanos era una manifiesta i degradante servidumbre, a la que los verdaderos israelitas debian oponerse con todas sus fuerzas.

Los galileos, segun Josefo, convenian en todo con los fariseos, distinguiéndose solamente de estos, por un amor escesivo a la libertad, siendo para ellos un principio de eterna verdad, que solo Dios es el jefe i el príncipe a quien debemos obedecer. En el Evanjelio se ve a los galileos, bajo el nombre de *Herodianos*, que tambien se les daba, dirijirse a Jesucristo para preguntarle, si era permitido pagar

o no el tributo al César. Esta era la gran cuestion y el principal objeto de su secta. Cuando Jesucristo compareció ante el tribunal de Pilatos, sus acusadores pretendieron hacerle sospechoso de esta herejía, diciendo, que estaban informados de que prohibia él se pagasen al César los tributos ordinarios (Luc. c. 23).

GALICANISMO. Comunmente se ha dado esta denominacion al sistema de doctrina que profesan los sostenedores de las cuatro proposiciones consignadas en la famosa declaracion del clero galicano, del año 1682. Espondremos brevemente los hechos concernientes a esta declaracion, i diremos algo acerca de su autoridad o fuerza legal.

Los reyes de Francia gozaban desde largo tiempo los derechos de administrar por medio de sus delegados los bienes temporales de los obispos i arzobispos durante la sede vacante, hasta el dia que el nuevo obispo o arzobispo prestaba el juramento de fidelidad, i de nombrar, durante la misma vacante, para todos los beneficios, cuyo nombramiento correspondia al obispo, a escepcion de las parroquias. Cualquiera que sea el oríjen de esos derechos o de la *regalía* que asi se denominaban, es cierto que los reyes de Francia no pudieron obtenerlos, lejítimamente, sino mediante el consentimiento, al menos tácito, de la Iglesia; puesto que la potestad civil, por sí misma, no tiene ni puede ejercer ningun derecho en los diversos oficios de la Iglesia, ni en las personas con relacion al ejercicio de ellos, del mismo modo que la Iglesia no puede instituir majistrados civiles.

Mas, como los derechos de la regalía solo existian respecto de ciertas iglesias del reino de Francia, el poderoso Luis XIV pretendió hacerlos valer en todas las iglesias de aquel reino sin ninguna escepcion; i con este fin publicó un solemne edicto en 1673. Los obispos de Alais i de Pamiers rehusaron, abiertamente, obedecer este edicto, alegando que el Rei escedia sus atribuciones; resistencia que les suscitó la persecucion de la potestad temporal i la condenacion de sus metropolitanos. Apelaron ellos de esta condenacion a Inocencio XI, pontífice no menos ilustre por su celo, piedad, e integridad de costumbres, que por su inflexible carácter e incontrastable firmeza en sostener los derechos de la Iglesia, quien no solo declaró írritas i nulas las sentencias de los metropolitanos de Tolosa i Narbona, sino que escribió, por dos veces, a Luis XIV, escitándole a la revocacion del edicto, i no habiendo conseguido nada del Rei, le diri-

jió un tercer breve, increpándole severamente i haciéndole saber que en negocio de tanta importancia no omitiria aplicar los remedios necesarios, en ejercicio de la suprema potestad que le habia sido confiada por Dios. Esta conminacion indignó sobre manera al poderosísimo Luis XIV, i le indujo a tomar la resolucion, de convocar una asamblea estraordinaria de todo el clero, con el objeto de deliberar i acor dar lo conveniente para conservar la paz del reino i salvar el honor del Rei, como se espresaba la convocatoria espedida en 18 de junio de 1681. Reuniéronse treinta i cuatro obispos i un número considerable de presbíteros, recomendables por su virtud i ciencia; empero, muchos de los obispos aparecian impulsados de tal animosidad, que era mui de temer se escediesen en el procedimiento i salvasen toda barrera, hasta venir a dar en el abismo de un deplorable cisma. Bossuet, que conocia perfectamente esa disposicion de los ánimos, trabajó con vijilante i constante prudencia para precaver un éxito funesto. Fué designado para pronunciar el sermon de apertura de la Asamblea, i prefirió disertar sobre la unidad de la Iglesia, cuya materia trató con tal claridad, nitidez i fuerza de raciocinio, que logró unir los ánimos diverjentes, o, por lo menos, moderarlos notablemente. Contrájose desde luego la Asamblea a deliberar sobre el propósito a que permanecia firmemente adherido el Rei, de estender el derecho de regalía a todas las iglesias del reino; mas como se prestase, al fin, a ejercer ese derecho con cierta moderacion, a saber, limitándose solamente a *presentar*, respecto de los beneficios que tuviesen anexa alguna jurisdiccion, quedando obligados los presentados a obtener la institucion canónica de los vicarios capitulares o bien del nuevo obispo, acojió la Asamblea con aplausos este temperamento, i espidió entonces el Rei un nuevo edicto, en el mes de enero de 1682, en que estendia la *regalía* a todas las iglesias de su reino. Dió cuenta el clero al sumo pontífice de la conclusion de este negocio, por carta de 3 de febrero de 1682, que fué redactada por Bossuet, i al cabo de dos meses (el 11 de abril) contestó Inocencio XI a los obispos, por un breve en que les increpaba con fuertes espresiones, por la mala defensa que habian hecho de los derechos de sus iglesias contra la injusta autoridad del Rei, i concluia declarando írrito i nulo todo lo que habian decidido acerca de esa cuestion.

Entretanto el Rei, siguiendo el consejo de su primer ministro Colbert, espidió un decreto especial, en que prevenia a los obispos es-

presasen el verdadero sentir de la Iglesia galicana acerca de la potestad del Sumo Pontífice, consignando su declaracion en algunos artículos redactados con claridad i precision. Temió entonces Bossuet mucho mas por la unidad de la Iglesia, i no pudiendo impedir ni aun retardar la declaracion exijida, trabajó por su parte, cuanto pudo, para satisfacer al Rei, a los majistrados i a los obispos, a fin de conservar ilesos los derechos esenciales de la Silla Apostólica, i fué al fin unánimemente aceptada la declaracion que el mismo formuló, concebida en los términos siguientes:

« Algunos se esfuerzan en destruir los decretos de la Iglesia gali» cana i sus libertades que nuestros antepasados sostuvieron con » tanto celo i en trastornar sus fundamentos apoyados en los santos » cánones i en la tradicion de los Padres. Otros hai que, bajo el pre» testo de estas libertades, no temen atentar al primado de S. Pedro » i de los pontífices romanos sus sucesores instituidos por Jesucristo, » a la obediencia que les es debida por todos los cristianos, i a la ma» jestad tan venerable a los ojos de todas las naciones, de la Silla » Apostólica, en la que se enseña la fé i se conserva la unidad de la » Iglesia. Por otra parte, nada omiten los herejes para presentar esta » potestad que mantiene la paz de la Iglesia como insoportable a los » reyes i a los pueblos para separar, con este ardid, a las almas sen» cillas de la comunion de la Iglesia de Jesucristo. Con el objeto de » remediar semejantes inconvenientes, nosotros los arzobispos i obis» pos reunidos en Paris, por órden del Rei, con los demas diputados » que representamos la Iglesia galicana, hemos creido conveniente, » despues de una madura deliberacion, establecer i declarar:

« I. Que S. Pedro i sus sucesores vicarios de Jesucristo, lo mismo » que toda la Iglesia, no han recibido de Dios potestad mas que so» bre las cosas espirituales i concernientes a la salvacion, i no sobre » las cosas temporales i civiles. El mismo Jesucristo nos enseña que » *su reino no es de este mundo*, i en otro lugar, que *es necesario dar al » César lo que es del César, i a Dios lo que es de Dios;* debiéndose, por » tanto, observar exactamente el precepto del Apóstol: *Todos están » sujetos a las potestades superiores, porque no hai potestad que no venga » de Dios; él es quien establece las que están en la tierra; i el que resiste a » las potestades, resiste a la órden de Dios.* En consecuencia declara» mos, que los reyes i soberanos no están sometidos por órden de » Dios a ninguna potestad eclesiástica en los casos temporales; que

» no pueden ser depuestos ni directa ni indirectamente por la auto-
» ridad de los jefes de la Iglesia; que a sus vasallos no se les puede
» dispensar de la sumision i obediencia que les es debida, ni absol-
» verlos del juramento de fidelidad; i que esta doctrina necesaria
» para la tranquilidad pública, i no menos ventajosa para la Iglesia
» que para el Estado, debe ser inviolablemente seguida, como con-
» forme a la palabra de Dios, a la tradicion de los Santos Padres
» i ejemplos de los santos.

« II. Que la plenitud de potestad que la Santa Sede Apostólica i
» los sucesores de S. Pedro vicarios de Jesucristo tienen en las cosas
» espirituales, es tal, que, no obstante los decretos del santo ecumé-
» nico concilio de Constanza, contenidos en las sesiones IV i V,
» aprobados por la Santa Sede Apostólica, confirmados por la prác-
» tica de toda la Iglesia i de los pontífices romanos, i observados
» relijiosamente en todos los tiempos por la Iglesia anglicana, que-
» dan en su fuerza i valor, i que la Iglesia de Francia no aprueba la
» opinion de aquellos que quebrantan o debilitan estos decretos,
» diciendo que su autoridad no está bien establecida, que no están
» aprobados, o que solo se refieren a tiempos de cisma.

« III. Que asi, el uso de la potestad apostólica debe ser regulado
» segun los cánones establecidos por el espíritu de Dios, i consagra-
» dos por el respeto jeneral; que las reglas, usos i constituciones reci-
» bidas en el Reino i en la Iglesia galicana, deben tener su fuerza i
» valor, i quedar inalterables las costumbres de nuestros padres; que
» la grandeza misma de la Santa Sede Apostólica exije que las leyes
» i costumbres establecidas con su consentimiento, i el de las iglesias
» tengan firmeza i estabilidad.

« IV. Que el Papa tiene la parte principal en las cuestiones de fé;
» que sus decretos comprenden a todas las iglesias, i a cada una en
» particular; pero sin embargo, su juicio no es irreformable, a no ser
» que intervenga el consentimiento de la Iglesia.»

Luego que salió a luz esta célebre declaracion, suscrita por los obispos i demas eclesiásticos que componian la asamblea, se apresuró Luis XIV a publicar su edicto de 23 de marzo de 1682, mandando que se la tuviese como lei del reino, i se enseñase en todas las escuelas de teolojía. Mas Inocencio XI, gravemente indignado por la declaracion, se negó constantemente a dar la institucion canónica a los eclesiásticos de segundo órden que la habian suscrito, nombra-

dos por el Rei para varios obispados vacantes, exijiéndoles, préviamente, espresa retractacion de su suscripcion i adhesion. El Rei se negó por su parte a recibir a los obispos nombrados por bulas pontificias, i durando este estado de cosas por el espacio de once años, llegaron a quedar vacantes la tercera parte de las sillas episcopales. Alejandro VIII, sucesor de Inocencio, sigüió las huellas de este, i antes de morir hizo publicar la bula que seis meses antes habia hecho estender, condenando la declaracion del clero galicano. Por último Inocencio XII, sucesor de Alejandro, logró arribar a un avenimiento pacífico con Luis XIV i se prestó a dar la institucion a los obispos nombrados por este, que habian suscrito la declaracion, bajo la condicion de que diesen una satisfaccion competente a la Silla Apostólica. En cuya virtud acordaron los obispos nombrados despues de una detenida discusion, escribir al Papa: que no habian tenido intencion de definir o determinar nada en aquella asamblea que pudiese desagradar a la Santa Sede, i que todo lo que se hubiese podido creer era un decreto, no debia tenerse como tal. Hé aquí los términos literales de la carta:

« Ad pedes Beatitudinis vestræ provoluti, profitemur et declaramus nos vehementer quidem, et supra omne id quod dici potest, ex corde dolere de rebus gestis in comitiis prædictis, quæ Sanctitati vestræ et ejus prædecessoribus summopere displicuerunt; ac proinde quidquid in iisdem comitiis circa ecclesiasticam potestatem et Pontificiam auctoritatem decretum censeri potuit, pro non decreto habemus et habendum esse declaramus: prætcrea pro non deliberato habemus illud quod in præjudicium jurium ecclesiarum deliberatum censeri potuit, mens quippe nostra non fuit quidquam decernere et ecclesiis prædictis præjudicium inferre.»

Al mismo tiempo escribió el Rei a Inocencio XII una carta llena de respeto i veneracion, en que le comunicaba que tenia dadas las órdenes convenientes para que no se observasen las disposiciones contenidas en su edicto de 22 de marzo de 1682, a que le habian obligado las circunstancias pasadas.

Pasando ahora a ocuparnos del valor legal de la declaracion de la Asamblea, decimos, que carece absolutamente de toda fuerza de lei, i que bajo ningun respecto puede atribuírsele el valor de una decision canónica: 1.° porque los miembros de la Asamblea no intentaron dictar una lei ni emitir una decision canónica, sino espresar

simplemente sus opiniones acerca de cuestiones que no pertenecen a la fé, como asegura i repite muchas veces Bossuet, i lo mismo testificaron los eclesiásticos nombrados para los obispados, en la carta satisfactoria a Inocencio XII, copiada arriba, afirmando que su intencion no habia sido *decretar* cosa alguna, i revocando ademas todo lo que pudiese interpretarse como un decreto contra la autoridad pontificia: 2.º porque aun dado que hubieran tenido esa intencion, la decision emitida habria carecido de toda validez canónica; ya por que tales asambleas no tenian el carácter de concilios, i se convocaban principalmente, como dice Henry, para negocios temporales i solo por diputados como las asambleas del Estado; ya porque la decision no podia considerarse como la espresion del sentir de todo el clero galicano segun se pretendia, puesto que de los ciento treinta i tantos obispos del reino, solo llegaron a reunirse treinta i cuatro, sin que los restantes hubiesen emitido sus sufrajios ni conferido poder para ser representados; ya porque la Asamblea no deliberó con la libertad necesaria, habiéndosele intimado la declaracion por espresa órden del Rei, como se ha dicho, a consecuencia de la ruidosa competencia que habia estallado con la Silla Apostólica, motivada por el edicto en que Luis XIV estendia la regalía a todas las iglesias del reino; ya, en fin i principalmente, porque Inocencio XI improbó la declaracion i todo lo obrado en la Asamblea por breve de 11 de abril de 1682, i mas espresamente Alejandro VIII, por su bula *Inter multiplices* de 4 de agosto de 1690, rescindió i declaró írritos i nulos todos esos actos: *Omnia et singula quæ in supradictis comitiis cleri galicani..... acta et gesta fuerunt cum omnibus et singulis mandatis, arrestis* etc. *improbamus, cassamus et annullamus.....*

Menester es, empero, no confundir la declaracion de la Asamblea, con las opiniones contenidas en ella: aquella fué justamente *rescindida, anulada* e *irritada* por haberse emitido en forma de decreto o decision doctrinal; mas no se condenó ni se han condenado hasta ahora, con ninguna censura, las opiniones a que ella se refiere, no obstante que a nuestro juicio no están de acuerdo con la escritura ni con la tradicion, i por otra parte, pueden deducirse de ellas consecuencias funestas a la Iglesia. Leon XII, en carta dirijida a Luis XVIII, de 4 de junio de 1824, (que puede verse en Artaud, historia de Leon XII) quejándose de que su gobierno prescribia en las facultades de teolojía la enseñanza de la declaracion, le decia: « A cada

uno es lícito el pensar i creer como mejor le convenga, i se ven no obstante obligados a comprometerse con juramento a enseñar doctrinas que pertenecen a la clase de opiniones, que ya fueron causa de gravísimos males, i prestaron a los enemigos de la relijion armas poderosas para combatirla e insultarla.» Pero lo que muestra con entera evidencia, que las opiniones de que se trata no han sido condenadas con ninguna nota de censura teolójica, i por consiguiente, que es lícito seguirlas con la debida moderacion, es la decision de la Silla Apostólica, espcdida en el año de 1820. He aquí el tenor literal de la consulta i respuesta dada por la Sagrada Penitenciaria: — » Beatissime Pater, N. confessarius in Galiis S. V. humillime consulit, num ipse queat et debeat absolvere illos ecclesiasticos qui se subjicere recusant condemnationi quam Sancta Sedes edidit quatuor celeberrimarum propositionum cleri Gallicani. Ita multæ tollentur quæstiones et conscientiæ quiescent.»

La Sagrada Penitenciaria respondió lo siguiente: — «Sacra Pænitentiaria, diligenter perpensa proposita quæstione respondendum censuit, Declarationem conventus Gallicani anni 1682, ab Apostolica Sede improbatam quidem fuisse, ejusque conventus acta rescissa et nulla atque irrita declarata; nullam tamen theologicæ censuræ notam doctrinæ Declaratione illa contentæ inustam fuisse: proptcrea nihil obstare quominus sacramentali absolutione donentur sacerdotes illi qui bona fide et ex animi sui persuasione doctrinæ illi adhuc adherent, modo absolutione digni aliunde videantur. Datum Romæ, in sacra Pœnitentiaria, die 27 sept. 1820.—*Michael* cardinalis de Petro Major Pœnitentarius.»

—Véase *Libertades de la Iglesia Galicana.*

GANANCIALES. Véase *Bienes gananciales.*

GASTROMANCIA. Especie de adivinacion que se practicaba, colocando entre muchas bujías encendidas, vasos de vidrio redondos llenos de agua. Despues de haber invocado e interrogado a los demonios en voz baja, se hacia que un jóven o una jóven mirasen atentamente la superficie de esos vasos, i se leía la respuesta en imájenes trazadas en ellos por la refraccion de la luz. Empero, como la palabra *Gastromancia* significa adivinacion por el vientre, con mas propiedad ha sido aplicada para designar otra especie de adivinacion que se practicaba, respondiendo el adivino sin mover los lábios, de suerte que se creia oir una voz aérea.

La Gastromancia tomada en este sentido, no se ha de confundir con la ventriloquia natural, que nada tiene de hechicería ni cosa parecida. Los antiguos entendian tan poco lo que era un ventrılocuo, que los personajes mas ilustrados atribuian siempre este talento a la presencia del demonio. Focio, patriarca de Constantinopla, decia en una de sus cartas: «Se ha oido al espíritu maligno hablar en el » vientre de una persona, i merece bien tener la inmundicia por » morada.»

—Véase *Adivinacion.*

GLORIA IN EXCELSIS. Este admirable cántico comienza por aquellas palabras que cantaron los ánjeles en el nacimiento de Jesucristo: *Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus bonæ voluntatis.* Las palabras que siguen hasta completarle, las atribuyen algunos sábios a S. Telesphoro que vivia hácia la mitad del siglo segundo; otros al papa Symmaco; otros, en fin, a S. Hilario obispo de Poitiers. Por consiguiente, nada se sabe con certidumbre a este respecto. Los padres del concilio IV de Toledo se contentaron con declarar, que la continuacion de este himno habia sido compuesta por doctores eclesiásticos. Segun parece, este himno se ha cantado siempre en accion de gracias. S. Gregorio de Tours dice, que cuando se descubrieron las reliquias del mártir de *Mallosus*, entonó el obispo este cántico i lo cantó junto con el pueblo; i Atanasio el bibliotecario, en la relacion que hace de la entrevista del papa Leon III con Carlo-Magno, dice tambien, que despues de los mútuos saludos i abrazos entonó el papa el *Gloria in excelsis* i lo continuó el clero.

Desde el tiempo de S. Gregorio Magno, por lo menos, se introdujo la práctica de cantar o rezar en la misa el *Gloria in excelsis.* Describiendo este Papa, en su Sacramentario, el órden de la misa dice, que este himno deben decirlo los obispos todos los domingos i fiestas de los santos, pero que los presbíteros solo le recitan el santo dia de Pascua. Esta disposicion estuvo en observancia, al menos, hasta la mitad del siglo XI, porque el abad Bernon, que murió en 1045, se queja de que solo se permitiese a los presbíteros cantar este himno en el dia de Pascua, i no en el de la Natividad en que lo entonaron los ánjeles. Poco despues de esa época, comenzaron los presbíteros a decirle, primero en la festividad de la Natividad, despues en otras solemnidades, i por último, tan amenudo como le decian los obispos; i no habiendo sido reclamada esa práctica por la autoridad

eclesiástica, cesó, al fin, toda diferencia, a este respecto, entre los obispos i los presbíteros.

En la actualidad se dice en la misa el himno anjélico, todos los dias, escepto en las misas por los difuntos, en las ferias fuera del tiempo pascual, i domínicas de Adviento, de Septuajésima, Sexajésima, i Quincuajésima. Tampoco se dice en la cuaresma por ser tiempo de tristeza i penitencia, a escepcion del jueves i sábado de la Semana Santa; i por igual razon de tristeza se omite el dia de los santos Inocentes, sino es que esta festividad caiga en domingo. Segun la rúbrica del Misal romano, no se dice tampoco en las misas votivas, a escepcion de las de la santa Vírjen, en los sábados, las de los ánjeles, i las que se dicen con solemnidad por una causa grave, con tal que el color de los ornamentos no sea morado.

GLORIA PATRI. La composicion de este versículo, llamado pequeña *doxolojia* para distinguirle del *Gloria in excelsis*, que denominan grande *doxolojia*, remonta, en la Iglesia, a la mas alta antigüedad. Segun la opinion del cardenal Bona, habiendo sido compuesto probablemente por los apóstoles, fué aumentado por el concilio de Nicea, que le añadió el *Sicut erat*, etc. La disposicion concerniente a la recitacion del *Gloria Patri*, al fin de cada salmo, la atribuyen algunos al papa S. Damaso. Segun el citado cardenal Bona, se lee en Baronio un cánon del concilio de Narbona celebrado en 589, que contiene esa prescripcion. Considerando este cántico como una espresion de júbilo, se omite, en señal de tristeza, al fin de los salmos, del introito, i de los responsos, durante el tiempo de la Pasion, i tambien en el oficio de difuntos, diciéndose en este último, en su lugar, el *Requiem æternam* etc.; salvo en el salmo del lavatorio de manos, en misa de difuntos, en el cual, supriméndose el *Gloria Patri*, no se dice el *Requiem æternam*. En el coro el clero se descubre i pone de piés durante el *Gloria Patri*, para bendecir i adorar con mayor reverencia las tres augustas personas de la Santísima Trinidad.

GRACIA. Esplicaremos brevemente i con la posible claridad este importante punto del dogma católico, siguiendo en todo los sanos principios de la sagrada teolojía.

§ 1. — *Nociones i divisiones de la gracia.*

El nombre *gracia* tiene varias acepciones diferentes en los sagrados libros; pero tomada esta voz en su sentido propio i obvio, signi-



fica, lo que se da gratuitamente, *quod gratis datur*. En este sentido la tomó el Apóstol escribiendo a los Romanos (c. 11, v. 6): *Si autem gratia jam non ex operibus; alioquin gratia jam non est gratia.*

Si se considera la gracia en Dios, como en su fuente i principio, no es otra cosa que la misma bondad i amor de Dios, con que nos ama i beneficia; pero si se considera en los hombres que la reciben, es un efecto de la buena voluntad de Dios, que quiere beneficiar a sus criaturas; i en este sentido se comprenden bajo el nombre de gracia todos los beneficios que Dios dispensa liberalmente a todo el jénero humano. I como estos dones i beneficios de Dios conciernen al órden natural o al sobrenatural, de aquí la division de gracias *naturales* i *sobrenaturales:* la creacion, conservacion, el talento, la buena salud, el libre albedrío, son beneficios del órden natural; mas las gracias interiores con que procuramos la salud del prójimo o conseguimos nosotros la justicia i la eterna felicidad, pertenecen al órden sobrenatural.

Divídese tambien la gracia, en *esterna* e *interna:* aquella auxilia al hombre por medios esternos que existen fuera de él, como son, la lei, la predicacion del Evanjelio, el ejemplo de Cristo i sus milagros; esta afecta i mueve interiormente al hombre, como son, las ilustraciones del alma i las inspiraciones de la voluntad.

La gracia interna se subdivide, en gracia *gratis data*, i *gratum faciens*, que hace al hombre grato a Dios. La primera es *un don no debido de Dios, del órden sobrenatural, ordenado principalmente a la salud del prójimo;* i se llama *gratis data*, no porque ella sola se conceda gratuitamente, pues esta es calidad esencial a toda gracia que Dios nos concede, sino porque no se encamina, principalmente, al bien espiritual de aquel a quien se da. La segunda es, *un don no debido sobrenatural e interno, conferido por Dios, para la santificacion del hombre.*

El Apóstol S. Pablo numera nueve especies de gracias *gratis datas* (1, Cor. 12, v. 8 et seg.): « Alteri quidem, per spiritum datur sermo » sapientiæ, alii autem sermo scientiæ secundum eundem spiritum, » alii gratia sanitatum in uno spiritu, alii operatio virtutum, alii » prophetia, alii discretio spirituum, alii genera linguarum, alii inter» pretatio sermonum.» Es visto que estas gracias las confiere Dios en provecho i utilidad de la Iglesia, al paso que la gracia *gratum faciens*, que hace al hombre grato a Dios, tiene por objeto nuestra pro-

pia santificacion, haciéndonos en realidad santos i justos, o aumentando en nosotros la santidad i justicia.

La gracia que hace al hombre grato i acepto a Dios, es habitual o actual. La habitual, así llamada porque permanece en el alma en tanto que el hombre no la rechaza por su mala voluntad, i *santificante* porque nos comunica la santificacion, la describe el santo concilio de Trento diciendo, ser aquella que se difunde por el Espíritu Santo en los corazones de los hombres i se une a ellos, haciéndolos justos de injustos, de enemigos amigos, i herederos de la vida eterna segun la esperanza (sess. 6, can. 11, et cap. 7). Esta gracia va siempre acompañada de las virtudes infusas, de la fé, esperanza i caridad, de las virtudes morales, entre las cuales sobresalen, la prudencia, justicia, fortaleza i templanza, i de los dones del Espíritu Santo, que nos hacen fáciles los actos de las virtudes sobrenaturales. La gracia actual es aquella que Dios nos dispensa para el ejercicio i práctica de los actos que esceden las fuerzas de la naturaleza; i se llama actual, porque se confiere al hombre a manera de acto o movimiento pasajero.

La gracia actual, de la que ahora nos ocupamos, se divide en primer lugar, en la que se llama gracia del *Creador*, i es la que Dios impartió a las criaturas racionales al tiempo de su creacion, para que pudiesen conseguir el fin sobrenatural de la eterna bienaventuranza a que fueron destinadas, i observar sus divinos preceptos, i en la gracia llamada del *Redentor*, porque tiene por objeto al hombre caido, se apoya en los méritos de Cristo i es conferida por El. S. Agustin la denominó *medicinal*, porque Jesucristo vino a sanar a los enfermos, a llamar a los pecadores i no a los justos (Matth. 2, v. 17), i se denominó Salvador, porque salvó al pueblo de sus pecados (Matth. 1, v. 21). Siendo el objeto de esta gracia sanar las enfermedades del alma causadas por la ignorancia i la concupiscencia, tristes efectos del pecado orijinal que todos contraemos, es su oficio propio disipar las tinieblas de la primera, por medio de una sobrenatural interna ilustracion, que nos muestra lo que debemos creer, esperar i obrar, i los impulsos desordenados de la segunda, por medio de una sobrenatural dulzura i suavidad, que inclina i mueve la voluntad a la observancia de los divinos preceptos i al ejercicio de la virtud.

Otra division de la gracia es, en preveniente i subsecuente: aquella es la que previene a todo acto bueno de la voluntad; esta la que

subsigue al mismo acto de la voluntad, escitado por la gracia, siendo, por tanto, la primera el principio de toda buena obra, i la segunda su incremento i perfeccion. A una i otra gracia alude el profeta rei cuando dice: *Misericordia ejus preveniet me* (Ps. 68, v. 11); i en otro lugar, *Misericordia ejus subsequetur me omnibus diebus vitæ meæ* (Ps. 22, v. 6). Una i otra gracia reconoce tambien la Iglesia en sus oraciones, como cuando dice: *Actiones nostras quæsumus Domine aspirando preveni et adjurando prosequere.*

Divídese tambien la gracia, en *operante*, que produce en nosotros el primer afecto de la voluntad, i *cooperante* por la cual la voluntad ya movida ejecuta la obra buena. Oigase a S. Agustin (*de grat. et lib. arb.* c. 18): « Ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus coo» peratur perficiens. Propter quod ait Apostolus: *certus sum, quo*» *niam qui operatur in vobis opus bonum perficiet usque in diem Christi* » *Jesu.* Ut ergo velimus sine nobis operatur, cum autem volumus, » et sic volumus, ut faciamus, nobiscum cooperatur: tamen sine illo » operante, ut velimus, vel cooperante, cum volumus, ad bona pie» tatis opera nihil valemus. »

Escitante, en fin, se dice aquella gracia por la cual, hallándonos como oprimidos del sueño, i sin pensar absolutamente en la obra buena, somos de tal modo escitados que recibimos la inspiracion de santos pensamientos i piadosos deseos; i a esta gracia deben aplicarse las palabras del Apóstol (Ad Ephes. 5, v. 14): *Surge qui dormis.... et illuminabit te Christus.* I el nombre de *adyuvante* se da a aquella gracia, por la cual el hombre perfecciona el bien comenzado, i en este sentido escribia el Apóstol a los Romanos (Cap. 8, v. 26): *Spiritus adjuvat infirmitatem nostram.* Apoyado en estos divinos oráculos decia S. Agustin: *Quod vero ad Deum nos convertimus, nisi ipso excitante atque adjuvante non possumus.* Nótese, que las dos últimas divisiones de la gracia, no se diferencian realmente de la precedente, puesto que la gracia operante i escitante es tambien preveniente, i la cooperante i adyuvante es subsiguiente.

La gracia admite diferentes grados, pues no se puede negar que se requiere mayor o menor auxilio de ella, segun fuere mayor o menor la fuerza de la concupiscencia que se rebela contra el espíritu, la de las tentaciones que nos combaten, i la gravedad de los daños o males que es menester arrostrar por Dios o por la salud espiritual del prójimo. ¿Podráse decir que se requiere igual auxilio de Dios

para vencer leves tentaciones, para sobrellevar lijeros sufrimientos, que para arrostrar los gravísimos i prolongados? ¿No fué mayor la gracia en los mártires que hubieron de sufrir atroces tormentos i la muerte misma, que en aquellos que solo despreciaron algunos honores por el nombre de Cristo? ¿No fué mas poderoso el auxilio de la gracia en S. Pablo, a quien transformó, de improviso, de enemigo encarnizado del nombre cristiano, en vaso de eleccion, que en San Agustin, cuya conversion obró lenta i gradualmente? Este santo Doctor nos dejó, en el libro de sus confesiones, una elegante descripcion de su conversion operada, lentamente, por los diversos grados de la gracia a que resistia. I en efecto, se ve, amenudo, personas que tienen una buena voluntad debida a la gracia de Cristo, pero en las cuales esta gracia es todavia débil, de manera que aunque les dé la posibilidad de obrar el bien, no llegan a ejecutar la obra buena, a menos que reciban otro auxilio mas poderoso de la gracia.

La gracia es un don de Dios del todo gratuito, como enseña espresamente el Apostol (Ad Ephes. 2): *Gratia Dei estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis, Dei enim donun est.* Por consiguiente, no la confiere Dios en consideracion a nuestras obras o méritos, sino por su pura voluntad: *Si autem gratia, jam non ex operibus; alioquin gratia jam non est gratia* (Ad Rom. 11, v. 6). Ni aun puede merecerse la gracia, *ex condigno*, como dicen los teólogos, o por justicia, por las obras puramente naturales, pues que entonces se concederia por los méritos adquiridos, solamente, por las fuerzas del libre albedrio, lo que se opone, abiertamente, a la doctrina del Apóstol que enseña, como se ha visto, que la gracia no se puede adquirir por las obras, i ademas, que ninguno ha dado a Dios alguna cosa que le mueva a la retribucion: *Quis prior dedit illi et retribuetur ei* (Ad Rom. 11, v. 35). Esto mismo prueba tambien que las obras ejecutadas por las solas fuerzas de la naturaleza, ni aun, *de congruo*, o por cierta *decencia*, mueven a Dios a darnos su gracia, por la razon de ser esta un don del todo gratuito, que se confiere sin ninguna consideracion a nuestras obras. Agrégase a lo dicho, que si las obras naturales nos dispusiesen para la gracia actual, nos prepararian tambien para el principio de nuestra salud i justificacion; lo que es contrario a la decision del Tridentino: « Declarat præterea, ipsius justificationis » exordium in adultis a Deo per Christum Jesum præveniente gra» tia sumendum esse, hoc est ab ejus vocatione, qua nullis eorum

» existentibus meritis vocantur; ut qui per peccata erant a Deò
» aversi. » (Sess. 6, c. 5.)

§ 2. — *Necesidad de la gracia.*

El dogma que establece la necesidad del auxilio de la gracia divina para obrar el bien, es uno de los principales de nuestra creencia, porque si el hombre se bastara a sí mismo para cumplir la lei i conseguir la justicia, alcanzaria tambien, por sus propias fuerzas, la eterna felicidad; i entonces ¿cuál seria el efecto de la redencion del jénero humano? ¿Con qué fin habria venido Cristo al mundo, i prodigado su sangre i su vida, si nos era dado alcanzar, sin su gracia, la eterna gloria? Oigase al grande Apóstol. *Omnes enim peccaverunt et egent gloria Dei. Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quæ est in Christo Jesu* (Ad. Rom. 3).

Negaron la necesidad de la gracia, en primer lugar, los Pelajianos, asi llamados por Pelajio, monje británico, que comenzó a enseñar, hácia el año 405, que el hombre puede practicar la virtud i evitar todos los pecados sin necesidad de otra gracia que su libre albedrío. Distinguia, a este respecto, el *posse, velle* i *esse;* i pretendia que el primero fué impreso por Dios en la misma naturaleza, i que los otros dos están en la potestad del hombre, i emanan, esclusivamente, de su libre albedrío. Entre los discípulos de Pelajio sobresalieron Celestio i Juliano, famosos por su talento, saber, e infatigable constancia en propagar los errores de la secta.

Vencida i casi enteramente eliminada la herejia pelajiana, se presentaron en la arena, hácia el año 427, algunos presbíteros de Marsella, los cuales, pretendiendo erróneamente, que la predestinacion a la gracia i la gloria, defendida por S. Agustin, inducia una fatal necesidad, i apartaba del estudio de la virtud, enseñaron, que se debia atribuir, esclusivamente, a nuestras fuerzas, al menos, el principio de la obra buena. Empero, estos nuevos sectarios no estaban de acuerdo entre sí: algunos de ellos sostenian, que la oracion estaba esclusivamente en nuestra potestad, i que por su virtud mereciamos la gracia; otros, que ciertos afectos piadosos de fé precedian i prevenian la gracia de Dios; i negaban que la perseverancia final fuese un don especial de Dios. Estos sectarios fueron llamados *Semipelajianos,* porque abrazaban, en parte, los errores de los Pelajianos, si

bien se distinguian de estos, en que admitian aquellos el pecado orijinal, i enseñaban la necesidad de la gracia de Dios para la consumacion de las obras de eterna salud. Los principales corifeos de los Semipelajianos fueron, Casiano que promulgó este error en sus *Colaciones de los Padres*, i principalmente en la décima tercia, el obispo Fausto, el presbítero Jenadio, Vicente, que muchos quieren sea el de Lerins, e Hilario de Arlés.

Proscripto ya el error de los Semipelajianos, por el universal consentimiento de la Iglesia, se empeñaron muchos en restaurarle, como aparece de los escritos de varios padres i doctores de la Iglesia, que ningun esfuerzo omitieron para combatirle i aniquilarle. Merece, empero, especial mencion, aquella funesta época, en que Lutero levantó contra la Iglesia Romana, el estandarte de la rebelion. Este heresiarca lo atribuia todo a la gracia, anulando completamente el libre albedrío, i sus discípulos que abrazaron, al principio, el error del maestro, abandonándole despues, se inscribieron bajo la bandera de los Semipelajianos, atribuyendo a las fuerzas de la naturaleza el principio de nuestra fé. En cuanto a los calvinistas, aunque los secuaces de Arminio parecian reconocer, en los cinco célebres artículos, la necesidad de la gracia, para el principio, progreso i consumacion de toda obra buena; requeridos, no obstante, para que espresasen su sentir con mas claridad, dijeron, que todos los hombres tenian la gracia de la luz natural i demas dones, con que podian disponerse para obtener una gracia mas poderosa. Los Socinianos, son Pelajianos, o profesan, al menos, el error de los Semipelajianos.

Los errores hasta aquí indicados están en abierta oposicion con la espresa doctrina de los libros sagrados, de la cual aparece claramente, que la gracia de Cristo es tan necesaria, que sin ella no podemos comenzar, proseguir, o consumar ninguna obra de salud eterna. Nada mas luminoso puede aducirse en comprobacion del dogma católico, que estas palabras del Apóstol a los Corintios (1 Cor. c. 4, v. 7): *Quis enim te discernit? quid habes quod non accepisti? si autem accepisti, ¿quid gloriaris quasi non acceperis?* Si recibimos, pues, de la pura liberalidad de Cristo, todo lo que dispone o conduce a nuestra salud eterna, si en ninguna cosa podemos gloriarnos como debida a los esfuerzos esclusivos de nuestro libre albedrío, preciso es concluir, que todo principio, progreso i fin de cualquiera obra saludable, se debe a la gracia de Cristo. El grande Apóstol repetia muchas veces

ırdad, deseando sin duda grabarla profundamente en los cora-
los fieles. Asi, escribiendo á los Filipenses les decia (c. 2,
Dios obra en nosotros el *velle et perficere pro bona voluntate;*
nos (c. 9, v. 16), que la obra de nuestra salud, *non est*
currentis, sed miserentis Dei.
atólico heróicamente defendido por S. Agustin con-
(de *præd.* SS. c. 4, et epist. 217 *ad Vitalem*), fué
chos concilios celebrados en Africa, i últimamen-
Sess. 6, cap. 2).
nipelajianos, su error aparece victoriosamente
e con la doctrina aducida del Apóstol S. Pa-
testimonio suyo aun mas terminante: *Non*
are aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed
Cor. c. 3, v. 5). Asi, pues, si cualquier
viene de Dios, es manifiesto, que el
salud, i cualesquiera afectos piado-
ıir a la largueza i bondad de Dios.
riosamente, a los Semipelajianos,
(can. 7), emitió la siguiente definicion: « Si
per naturæ vigorem bonum aliquod quod ad salutem pertinet
» vitæ eternæ, cogitare ut expedit, aut eligere, sive salutari, id est
» evanjelicæ prædicationi consentire posse confirmat, absque illumi-
» natione et inspiratione Spiritus Sancti... hæretico fallitur spiritu.
Véase el Tridentino sess. 6, can. 3.

Negaban tambien los Pelajianos i Semipelajianos que la perseverancia final en las buenas obras fuese un don especial de Dios; pretendiendo los primeros, que todo hombre puede perseverar hasta el fin con solas las fuerzas de su libre albedrío; i los segundos, que si bien dispensa Dios al hombre un auxilio con el cual puede perseverar si quiere, no es, sin embargo, la perseverancia misma un don peculiar de Dios: Contra este error definió espresamente el Tridentino (Sess. 6, c. 16 et 22), que la perseverancia es un grande i especialísimo don de Dios. Esta es tambien la espresa doctrina de los libros sagrados; pues que hablando Dios por boca de Jeremías dice: *Timorem Domini dabo in cor eorum ut non recedant a me* (c. 32, v. 4); i S. Pablo escribiendo a los Filipenses: *Confidens hoc ipsum, quia qui cœpit in nobis opus bonum, ipse perficiet usque in diem Jesu Christi* (cap. 1, v. 6). S. Agustin demuestra la necesidad de una gra-

bien se distinguian de estos, en que admitian aquellos
jinal, i enseñaban la necesidad de la gracia de Di
macion de las obras de eterna salud. Los princi
Semipelajianos fueron, Casiano que promu
Colaciones de los Padres, i principalmente el
po Fausto, el presbítero Jenadio, Vicen
el de Lerins, e Hilario de Arlés.

Proscripto ya el error de los Sem
sentimiento de la Iglesia, se emp
mo aparece de los escritos de
que ningun esfuerzo omitier
empero, especial mencion
vantó contra la Iglesia
heresiarca lo atribuia
libre albedrío, i sus
del maestro, aban
de los Semipel
principio de
cuaces de
los, la ne
cion d
sase ... los cristianos; i en seguida, si tambien se conte ... judíos i paganos.

Comenzando por los cristianos fieles a sus deberes, por esas almas justas agradables a Dios, que están en posesion de la gracia santificante, pero que sin embargo están sujetas a terribles pruebas, a tentaciones mas o menos violentas, como lo vemos en S. Pablo, i, a menudo, en personas de eminente santidad, ¿quién puede dudar, que les dispense Dios los auxilios necesarios, para triunfar de los asaltos de la concupiscencia i cumplir los divinos preceptos? Oigase al Apóstol escribiendo, a este propósito, a los fieles de Corintho: *Itaque qui se existimat stare videat ne cadat..... fidelis autem Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis; sed faciet etiam cum tentatione proventum ut possitis sustinere* (1, Cor. c. 10). Las primeras palabras *qui se existimat stare* etc., demuestran claramente, que en este pasaje se habla de los justos: « Nosotros creemos segun la fé católica, dice » el concilio II de Oranje, que despues de haber recibido la gracia » del bautismo, el cristiano puede, con el auxilio i cooperacion de

'cristo, cumplir todo lo que pertenece a su salud.» Entre otros
'el Tridentino que se podria aducir en confirmacion de esta
atólica, llamamos la atencion al siguiente: «Que ninguno
quellas palabras temerarias prohibidas por los Padres
tema: que el hombre justificado no puede cumplir con
de Dios; porque Dios no manda cosas imposibles,
'ando amonesta que hagas lo que puedes, i pidas lo
ayuda para que puedas.... pues que Dios jamas
stificados una vez por su gracia, a menos que sea
s» (Sess. 6, c. 11). Demuestra, en fin, la mis-
ıcion de la primera proposicion de Jansenio
precepta justis volentibus et conantibus, juxta
sunt impossibilia. Por consiguiente, jamas
s justos por lo menos la gracia *mediata,*
vencer las tentaciones.
que han tenido la desgracia de separar-
unos son pecadores ordinarios i otros
s delitos. Segun el comun sentir de
a los primeros, la gracia, al menos
os pecados i hacer penitencia de
testos claros de la Escritura que
verdad: *Nolo mortem impii sed ut convertatur impius a via sua et vivat* (Ezechielis 33, 11.—*Patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti* (2 Petri, c. 3, v. 9).—*An divitias bonitatis ejus, et patientiæ et longanimitatis contemnis? Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* (Ad. Rom. 2, v. 4). Estos testos son aplicables, si bien se observa, aun a los pecadores endurecidos, a quienes tampoco se niega (segun la comun opinion de los teólogos contra algunos pocos), la gracia necesaria, al menos remota, para su conversion. Hablando S. Agustin de estos pecadores obcecados dijo (in psalmum 6): «Hai una ceguedad del alma, en la cual el que incurriere queda escluido de la luz interior de Dios, *sed nondum penitus cum in hac vita est.*» En efecto, siendo todavia viador el pecador endurecido, su salud no es del todo desesperada mientras viva, i por consiguiente, no le falta el auxilio suficiente de la gracia para su conversion.

Respecto de los judíos de la antigua lei, es comun doctrina de los católicos, que tuvieron las gracias suficientes para cumplir los pre-

cia especial para conseguir la perseverancia con el sólido argumento siguiente: « ¿Cur autem perseverantia ista poscitur a Deo, si non » datur a Deo? ¿An ne illa irrisoria petitio est, cum id a Deo petitur » quod scitur non ipsum dare, sed ipso non dante esse in hominis » potestate? »

§ 3. — *Si la gracia se concede a todos sin escepcion.*

Ante todo conviene observar, que una gracia puede ser considerada, o en proporcion inmediata con el precepto que se ha de cumplir o con la tentacion que se ha de vencer, o en su relacion mediata, en cuanto por su medio se puede obtener un auxilio mas poderoso. Considerada del primer modo, se llama gracia de accion, la cual es suficiente para el cumplimiento del precepto; pero si se la considera del segundo modo, se denomina gracia de oracion, por cuyo medio se ha de pedir el auxilio inmediato de que se tiene necesidad. Asi con una fuerza sobrenatural, como tres, se podrá vencer una tentacion de un grado inferior; pero cuando esta fuere mas violenta, será preciso ocurrir a la gracia de la oracion para obtener, por su medio, los auxilios necesarios, para triunfar en ese combate. Previa esta observacion, examinemos, en primer lugar, si esa gracia sobrenatural se concede a todos los cristianos; i en seguida, si tambien se concede a los judíos i paganos.

Comenzando por los cristianos fieles a sus deberes, por esas almas justas agradables a Dios, que están en posesion de la gracia santificante, pero que sin embargo están sujetas a terribles pruebas, a tentaciones mas o menos violentas, como lo vemos en S. Pablo, i, a menudo, en personas de eminente santidad, ¿quién puede dudar, que les dispense Dios los auxilios necesarios, para triunfar de los asaltos de la concupiscencia i cumplir los divinos preceptos? Oigase al Apóstol escribiendo, a este propósito, a los fieles de Corintho: *Itaque qui se existimat stare videat ne cadat..... fidelis autem Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis; sed faciet etiam cum tentatione proventum ut possitis sustinere* (1, Cor. c. 10). Las primeras palabras *qui se existimat stare* etc., demuestran claramente, que en este pasaje se habla de los justos: « Nosotros creemos segun la fé católica, dice » el concilio II de Oranje, que despues de haber recibido la gracia » del bautismo, el cristiano puede, con el auxilio i cooperacion de

» Jesucristo, cumplir todo lo que pertenece a su salud.» Entre otros testos del Tridentino que se podria aducir en confirmacion de esta doctrina católica, llamamos la atencion al siguiente: «Que ninguno » profiera aquellas palabras temerarias prohibidas por los Padres » bajo de anatema: que el hombre justificado no puede cumplir con » los preceptos de Dios; porque Dios no manda cosas imposibles, » sino que mandando amonesta que hagas lo que puedes, i pidas lo » que no puedes i ayuda para que puedas.... pues que Dios jamas » abandona a los justificados una vez por su gracia, a menos que sea » abandonado de ellos» (Sess. 6, c. 11). Demuestra, en fin, la misma verdad, la condenacion de la primera proposicion de Jansenio que decia: *Aliqua Dei precepta justis volentibus et conantibus, juxta præsentes quas habent vires, sunt impossibilia.* Por consiguiente, jamas deja Dios de dispensar a los justos por lo menos la gracia *mediata*, para cumplir los preceptos i vencer las tentaciones.

En cuanto a los cristianos que han tenido la desgracia de separarse de Dios por el pecado mortal, unos son pecadores ordinarios i otros ya endurecidos i obcecados en sus delitos. Segun el comun sentir de los teólogos, Dios concede siempre a los primeros, la gracia, al menos mediata o remota, para evitar nuevos pecados i hacer penitencia de los cometidos. Hé aquí algunos testos claros de la Escritura que prueban esta verdad: *Nolo mortem impii sed ut convertatur impius a via sua et vivat* (Ezechielis 33, 11.—*Patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti* (2 Petri, c. 3, v. 9).—*An divitias bonitatis ejus, et patientiæ et longanimitatis contemnis? Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* (Ad. Rom. 2, v. 4). Estos testos son aplicables, si bien se observa, aun a los pecadores endurecidos, a quienes tampoco se niega (segun la comun opinion de los teólogos contra algunos pocos), la gracia necesaria, al menos remota, para su conversion. Hablando S. Agustin de estos pecadores obcecados dijo (in psalmum 6): «Hai una ceguedad del » alma, en la cual el que incurriere queda escluido de la luz interior » de Dios, *sed nondum penitus cum in hac vita est.*» En efecto, siendo todavia viador el pecador endurecido, su salud no es del todo desesperada mientras viva, i por consiguiente, no le falta el auxilio suficiente de la gracia para su conversion.

Respecto de los judíos de la antigua lei, es comun doctrina de los católicos, que tuvieron las gracias suficientes para cumplir los pre-

ceptos divinos. Contra esta doctrina católica, se atrevió a enseñar Jansenio, que la lei no les fué dada a aquellos para que evitasen los pecados sino para que los multiplicasen, i que mui pocos de los judíos, como ser v. g. los patriarcas i los profetas, tuvieron la gracia necesaria para cumplir los preceptos; i aun añade, que se habria obrado contra el objeto de la lei, si se hubiese conferido indistintamente a todos los judíos la gracia suficiente. Hé aquí algunos testimonios irrefragables contra el error de Jansenio: — Moises se espresaba así hablando a los judíos: *Mandatum hoc quod ego præcipio tibi hodie non supra te est* (Deut. 30, v. 11), i por Oseas dijo Dios: *Perditio tua ex te, Israel; tantummodo in me auxilium tuum* (c. 13, v. 9); de cuyos testos se deduce con evidencia, que los judíos podian observar la lei, i por consiguiente, tenian la gracia sin la cual hubiera sido imposible observarla. Por lo cual S. Agustin se espresó así: *Quis catholicus dicet Spiritum S. adjutorem virtutis in veteri testamento non fuisse?* (lib. 3, ad Bonifacium; i en otro lugar: *Lex data est, ut gratia quæreretur, gratia data est, ut lex impleretur.*

Pasando a ocuparnos de los jentiles o infieles, debemos tambien decir, que Dios les concede las gracias suficientes con las cuales pueden, al menos remotamente, convertirse a la fé, observar la lei natural, i llegar a conseguir la eterna salud. Prueban esta asercion aquellos testimonios de la Escritura en que se dice, que Dios quiere la salud de todos los hombres, que Cristo derramó por todos su sangre; i por consiguiente, que a todos confiere los medios suficientes para observar la lei natural i conseguir la eterna salud. Notables son particularmente aquellas palabras de San Juan: *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Con estas palabras demuestra San Agustin, que todos los hombres pueden, si quieren, observar los mandamientos; *porque aquella luz, dice, ilumina a todo hombre que viene a este mundo.* Alejandro VIII condenó la opinion de ciertos novadores que pretendian, que ni los paganos, ni los judios, ni los herejes, recibian algun influjo de Jesucristo, infiriendo de aqui, que su voluntad no era asistida de ninguna gracia suficiente.

En cuanto a la clase de gracia suficiente que se concede a los infieles, sostienen muchos teólogos, que ella consiste en cierta ilustracion del entendimiento i movimiento de la voluntad, por cuyo medio se escitan los infieles a cumplir la lei natural. Que si ellos

llegasen a obedecer a esa inspiracion i movimiento de la voluntad, i se apartasen del pecado, segun el lugar i tiempo, les daria Dios la gracia próximamente suficiente para la fé, a saber, o una revelacion interior, o bien la predicacion del Evanjelio acompañada de la gracia interior, u otro medio semejante debido a la infinita bondad i misericordia del Señor, que quiere que todos vengan al conocimiento de la verdad.

El auxilio que se concede a los infieles para que puedan observar la lei natural, le denominan unos, natural, i otros, sobrenatural. Otros esplicándose, segun parece, con mas exactitud, le llaman, sobrenatural, por razon del principio i modo, i en cuanto a la sustancia a saber, porque no es debido, porque proviene de los méritos de Cristo, e inspiracion del Espíritu Santo, i dispone para conseguir la fé. Mas, por razon del objeto, le llaman natural, porque mueve hácia un objeto natural; pues los objetos sobrenaturales revelados no son conocidos por los infieles.

¿Se concede tambien a los párvulos la gracia suficiente? Ante todo es menester advertir, que la cuestion no concierne a los párvulos que reciben el bautismo, ni se alude a la gracia interior del entendimiento i la voluntad de que ellos son incapaces, sino a una gracia esterna, que provea suficientemente a su eterna salud; por consiguiente, la cuestion es, ¿si a todos los párvulos se les prepara el remedio necesario para salvarse? Ninguna duda cabe respecto de los párvulos hijos de cristianos, que nacen y viven; pues que Dios les tiene preparado el remedio necesario, i si no se les aplica, la culpa es de los padres o personas que pueden aplicarle. Así, toda la dificultad se versa, acerca de los párvulos hijos de infieles, que no conocen la relijion ni la necesidad del bautismo, i principalmente acerca de los que mueren en el vientre de sus madres sin culpa de los padres u otras personas. Muchos graves teólogos, entre los cuales se cuenta a Vasquez i Sfrondato, defienden, que esos párvulos carecen de gracia verdaderamente suficiente, sin que de aquí pueda deducirse que Jesucristo no haya muerto por ellos, pues que con su redencion, satisfizo por todos a la divina justicia, pero no todos participan del fruto de la redencion, como declara el Tridentino (Sess. 6, c. 3.), i se verifica en los párvulos de que se trata. Dios permite, a veces, dice S. Agustin, por razon del pecado orijinal, que el párvulo muera sin bautismo, aunque los padres deseen que le reciba, i los ministros esten prontos a conferirle. (Epist. 107, ad Vitalem).

§. 4.—*De lo que el hombre puede conocer, i obrar en el órden moral sin la gracia sobrenatural.*

Ante todo es menester sentar, como una verdad inconcusa, que todas las acciones de los infieles no son pecados, como lo demuestra la solemne condenacion emitida por la Iglesia de la proposicion 25 de mayo que decia: *Omnia opera infidelium sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia*, i la 48 de Quesnel concebida en estos términos: *Quid aliud esse possumus nisi tenebræ, nisi aberratio, et nisi peccatum, sine fidei lumine, sine Christo et sine charitate?* Por otra parte, el Apóstol dice espresamente, que *los jentiles que no tienen la lei, hacen naturalmente las cosas que son de la lei* (Ad. Rom. c. 11, v. 14).

Segun la comun doctrina de los teólogos, el libre albedrío, aunque enflaquecido notablemente por consecuencia del pecado, puede, sin embargo, elevarse a la práctica de algunos actos moralmente buenos. Así lo enseña espresamente, con San Agustin, el Anjélico Doctor en los términos siguientes: "La naturaleza humana no ha sido totalmente corrompida por el pecado; en este estado ella es capaz de algun bien particular por sus fuerzas naturales." (1, 2, q. 109).

¿Pero cuáles son las verdades morales que el hombre puede conocer, i el bien moral que puede obrar, por sus fuerzas naturales, sin la influencia de la gracia sobrenatural? Con relacion a las verdades morales decimos, que los hombres ilustrados por las solas luces de la razon, no pueden, en el estado presente de la naturaleza corrompida, llegar a conocerlas todas: esta ciencia era propia del estado de la naturaleza íntegra, en que el hombre habria poseido una fuerza de comprension, que en vano se pretenderia encontrar en él despues del pecado. Por lo demas, la esperiencia misma confirma esta asercion, pues que en ningun filósofo, en ningun pueblo de la antigüedad, se encuentra un código de moral que contenga todos los preceptos conocidos, hoi dia, por la revelacion; i aun se puede decir, que las pocas máximas de moral pura que se leen en los escritos de algunos filósofos antiguos, fueron tomadas del código de los hebreos.

Con respecto al bien moral que el hombre puede practicar sin la influencia de la gracia, enseñan comunmente los teólogos, que no puede él sin la gracia sobrenatural observar todos los preceptos de la lei natural, i esto no solo se entiende de la impotencia moral o suma

dificultad de observar toda la lei, sino tambien de la física, esto es, que el hombre carece de las fuerzas relativamente suficientes para vencer los obstáculos que se le oponen. El Concilio Milevitano anatematizó a los pelajianos que decian: *que si bien no es fácil cumplir sin la gracia los divinos preceptos, pueden no obstante observarse sin ella.* (Can. 3). San Agustin enseñó tambien, espresamente, que ningun hombre puede cumplir, con sus propias fuerzas, los diez preceptos, a menos que sea auxiliado con la gracia divina: *Hœc decem prœcepta nemo implet viribus suis nisi adjuvetur gratia Dei.* Entre los preceptos de la lei natual se cuenta el de la continencia, y en el libro de la sabiduría, afirma el autor sagrado, que ella es un don de Dios à quien se ha de ocurrir para conseguirla: *Ut scivi quoniam aliter non possem esse continens nisi Deus det.... adii Dominum.*

Sin embargo, aunque el libre albedrío, debilitado como se halla en el presente estado de la naturaleza caida, no puede observar toda la lei, puede sí, cumplir algunos preceptos mas fáciles de ella. Tal es el sentir de Santo Tomás (1, 2, q. 109, art. 11,) que compara al hombre caido con el enfermo, que puede en realidad tener algun movimiento i recorrer algun espacio, mas no moverse perfectamente como el hombre sano, a menos que sea curado con el auxilio de la medicina.

El hombre guiado por las luces de la razon, puede conocer a Dios como autor de la naturaleza, asi como la obligacion de honrarle, amarle i servirle; mas no puede elevarse, con sus propias fuerzas naturales, al amor perfecto de Dios sobre todas las cosas. Se comprende, en efecto, que si bien en el estado de la naturaleza íntegra, era capaz el hombre de un acto tan heroico, en el de la naturaleza caida, le presenta obstáculos que superan sus fuerzas naturales; porque ese amor perfecto supone la resolucion de observar fielmente toda la lei, de amar a Dios sobre todas las cosas, de someterse a toda suerte de privaciones i sacrificios antes que ofenderle; lo cual es harto difícil de alcanzar aun con los auxilios sobrenaturales de la gracia. "El hombre, dice Santo Tomas, no necesitaba, en el estado de la naturaleza íntegra, del don de una gracia sobrenatural añadida a los bienes naturales para amar a Dios sobre todas las cosas....mas en el estado de la naturaleza corrompida, necesita de ese auxilio sobrenatural para un tal amor.» (1, 2, q. 109, art. 3). Por otra parte, si el hombre pudiera, con sus propias fuerzas,

amar a Dios con ese amor perfecto sobre todas las cosas, podria tambien observar de él mismo todos los preceptos de la lei, lo que, como se ha dicho arriba, no está en sus facultades sin el auxilio de la gracia. Convienen, sin embargo, los teólogos, en que podemos amar a Dios con un amor imperfecto, como autor de la naturaleza i liberal bienhechor nuestro.

Por lo que mira a las tentaciones, no puede el hombre vencer con sus fuerzas, sin el auxilio de la gracia, las violentas o graves que lo combaten, por eso en el libro divino de la sabiduria (c. 8, v. 21) se dice: *nemo potest esse continens nisi Deus det;* i Jesucristo nos prescribe la oracion para implorar el auxilio que necesitamos para vencer las tentaciones: *Vigilate et orate ut non intretis in tentationen;* i nos enseñó tambien a pedirle con el mismo objeto en aquellas palabras de la oracion dominical: *Et ne nos inducas in tentationem.* En efecto, si el hombre no puede observar toda la lei sin el auxilio de la gracia, como se ha dicho, siendo lo mas difícil en toda ella, el vencimiento de las violentas o graves tentaciones, se sigue que no puede vencerlas sin aquel auxilio; ni por consiguiente, evitar, sin él, todos los pecados mortales. Puede, empero, segun muchos, vencer, sin la gracia, las tentaciones leves, como tambien puede, sin ella, observar los preceptos mas fáciles de la lei natural, por la razon, de que el libre albedrío solo quedó debilitado o enflaquecido por el pecado, mas no del todo estinguido, i, por tanto, tambien puede evitar algunos pecados por lo menos leves.

§. 5.—*Gracia suficiente, y gracia eficaz.*

Trataremos en particular en este párrafo, de la gracia suficiente i de la gracia eficaz, a las cuales se refieren las demas especies o divisiones de gracias.

Gracia suficiente es la que da un verdadero i espedito poder de obrar, aunque no se siga el efecto. De dos modos puede ser la gracia suficiente, próxima i remotamente. Se dice próximamente suficiente, cuando da, inmediatamente, el poder de hacer alguna cosa, v. g. de vencer una grave tentacion; i remotamente suficiente, si solo da los medios de obtener el poder espedito de hacer alguna cosa; cual es la gracia de la oracion, con la que podemos obtener el poder de vencer la tentacion.

Lutero, Calvino, Jansenio i Quesnel, pretendiendo que toda gracia causa necesariamente su efecto, negaron, por consiguiente, la gracia suficiente, i aun Jansenio osó afirmar, que esta gracia es una especie de mónstruo singular solo apropósito para cometer pecados i acarrear la condenacion, i por consiguiente, que no solo era inútil sino mui perniciosa: inútil, porque no produce su efecto; perniciosa, porque solo sirve para hacernos mas culpables. La gracia suficiente no es inútil, le replican los doctores católicos, porque es un don de Dios, un auxilio sobrenatural con el cual se puede obrar el bien; i si en efecto no se obra, la culpa no es de la gracia, ni del autor de ella, sino de la voluntad del hombre, que abusa de los dones de Dios, rehusando cooperar a la gracia. Tanto menos es perniciosa, porque, como se ha dicho, es un beneficio del Señor que no quiere la muerte del pecador sino que se convierta i viva, i si ella puede tener parte en nuestra perdicion, es solo por culpa nuestra. Es, pues, una impiedad, una blasfemia, decir con Jansenio, que la gracia suficiente es tal, que el demonio debe desear que Dios se la de a los hombres.

Por lo demas, la existencia de la gracia suficiente consta evidentemente de las decisiones de la Iglesia, no menos que de la tradicion y la Escritura: 1.º los sumos pontífices Inocencio X, Alejandro VII, y Clemente XI, condenaron las cinco proposiciones de Jansenio, de las cuales la primera afirmaba, que algunos preceptos de Dios son imposibles, a los hombres justos que quieren cumplirlos, y que les falta la gracia para poderlos cumplir, i la segunda, que a la gracia interior jamás se resiste. Sí, pues, jamás falta la gracia que hace posible la observancia de los mandamientos de Dios, i no obstante no se observan las mas veces; si de hecho se resiste a la gracia interior, resulta necesariamente, que existe la gracia que llamamos suficiente: 2.º los padres y los antiguos doctores de la Iglesia repiten unánimemente con San Pablo, que Dios quiere la salud de todos los hombres, que a todos confiere los medios necesarios para conseguirla, que ninguno se condena sino por culpa suya, por no haber correspondido a las inspiraciones, a las gracias mas o menos poderosas, pero siempre suficientes, que Jesucristo nos mereció, ofreciéndose como víctima de propiciacion por nuestros pecados, y los de todo el mundo. Si con todo, es mui cierto que no se salvan todos los hombres, se deduce, con igual certidumbre, que hai ciertas gracias con que el hombre puede conseguir su salvacion, i sin embargo no la consigue

de hecho, i son las que llamamos gracias suficientes: 3.° la misma doctrina encontramos consignada en los libros divinos. El Señor, comparando la casa de Israel a una viña, decia a su pueblo: *Quid est quod debui ultra facere vineæ meæ et non feci ei? An quod exspectavi ut facere uvas et fecit labruscas?* (Isai. c. 5, v. 3). En otra parte se espresa así el mismo Señor: *Vocavi et renuistis, extendi manum meam et non fuit qui aspiceret. Despexistis omne consilium meum, et increpationes meas neglexistis.* (Prov. 1, v. 24). Se lee tambien en los Hechos de los Apóstoles, que S. Estevan reprochaba a los judios, que resistian siempre al Espíritu Santo (Act. Apost. c. 7, v. 51); i S. Pablo exhortaba a los Corintios a *no recibir en vano la gracia de Dios* (2 Cor. c. 7, v. 51). Vése por estos testos i muchos otros que se podria citar, que los hombres tienen el poder de hacer el bien, de convertirse a Dios, cuando se han alejado de él por el pecado; que tienen, en suma, los auxilios suficientes para obrar su salud; pero se ve igualmente, que no se obedece siempre a la voz del Señor, que se resiste al Espíritu Santo, i que a veces se recibe en vano la gracia divina, resultando de todo, claramente demostrada, la existencia de la gracia suficiente.

Pasamos a tratar de la gracia eficaz, así llamada porque obtiene siempre e infaliblemente el consentimiento de la voluntad. El dogma que establece la existencia de esta gracia, jamás lo negaron ni aun los herejes. Enseñaron, empero, los Predestinacianos, los Wiclefistas, Luteranos, Calvinistas i Jansenistas, que esta gracia, imprimiendo a la voluntad una necesidad invencible, es inconciliable con el libre albedrío, i por consiguiente, que no puede éste subsistir con aquella. El error de estos herejes ha sido condenado por la Iglesia, la cual ha definido, como dogma de fé, en el concilio de Trento, que el libre albedrío coopera activamente a la gracia, i que puede disentir o resistir a ella si quiere: « Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a » Deo motum et excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitan- » ti atque vocanti.... neque posse dissentire si velit, sed veluti ina- » nime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere, » anathema sit. » (Sess. 6, can. 4.) Este dogma se apoya en testos espresos de la Sagrada Escritura. En el Eclesiástico se dice del varon justo: *Qui potuit transgredi et non est transgressus, facere mala et non fecit: ideo stabilita sunt bona illius in Domino.* (Eccli., c. 31.) En estas palabras se ve, que el varon justo tiene la gracia eficaz i al

mismo tiempo la libertad: la gracia eficaz, porque *non est transgressus*, i al mismo tiempo la libertad porque *potuit transgredi*, i obrar mal. El Apóstol escribia a los Corintios: *Gratia Dei sum id quod sum et gratia ejus in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi; non ego autem sed gratia Dei mecum.* En estas palabras se ve tambien la gracia eficaz, pues no estuvo *vacía*, i con todo declara el Apóstol, que trabajó con ella, de donde resulta claramente la eficacia de la gracia de parte de Dios, i la libre cooperacion del hombre. El concilio II de Oranje, esponiendo el dogma católico de que se trata, se esplicaba así: « Quoties bona agimus, Deus in nobis atque » nobiscum, ut operemur operatur » (Can. 9), de donde se deduce la operacion de Dios por la gracia, i la del hombre por el libre albedrío. Por último, si el hombre, bajo el influjo de la gracia eficaz, obrara por necesidad, sin tener parte alguna el libre albedrío, desapareceria el mérito i demérito de las obras humanas, el premio i alabanza que merecen las buenas, i el vituperio a que son acreedoras las malas; los preceptos, exhortaciones i consejos serian inútiles, i el hombre no se distinguiria, bajo ese respecto, de las de los brutos, que no son dignas de premio ni alabanza, ni capaces de preceptos ni consejos, por cuanto carecen del libre albedrío. Bajo el supuesto indicado, seria necesario admitir esas consecuencias absurdas que todos rechazan.

Sentado el dogma de fé, de que la gracia eficaz no impone ninguna necesidad a la voluntad, quedando, por consiguiente, en su vigor el libre albedrío, que coopera i obra con aquella, disputan los teólogos con gran diverjencia, acerca del modo de conciliar la gracia eficaz con el libre albedrío, de manera que aquella produzca infaliblemente su efecto, i este no sufra detrimento o menoscabo. Varios sistemas formularon los teólogos para esplicar la concordia del libre albedrío i la gracia eficaz, los cuales pueden reducirse a los dos principales de los Molinistas i Tomistas. Los esplicaremos brevemente.

El sistema de Luis Molina, a quien siguen los Molinistas, establece lo siguiente: 1.° La gracia no es eficaz por su naturaleza sino por el asenso de nuestra voluntad; pudiendo, por tanto, la misma gracia ser eficaz en un hombre i no en otro, i aun en el mismo hombre puede serlo, en un tiempo i no en otro: 2.° No toma, sin embargo, su virtud o fuerza de la voluntad humana; solo requiere el asenso

de esta como una condicion sin la cual no produciria su efecto; a la manera que los sacramentos reciben toda su virtud de la institucion de Cristo, i con todo, no producen el efecto en los que los reciben, a menos que concurran ciertas condiciones o disposiciones necesarias: 3.° En el consentimiento que la voluntad presta a la gracia, interviene la accion de Dios, no solo escitando la voluntad al asenso, sino tambien ayudándola con su concurso sobrenatural, i produciendo con ella físicamente el acto: este concurso es vago, jeneral e indiferente, mientras no es determinado por la voluntad a tal o cual acto en particular: 4.° Previendo Dios que el hombre ha de obrar con tal o cual gracia, da a aquel a quien quiere convertir aquella gracia a que sabe, de cierto, que se ha prestar, pero voluntariamente, i de este modo le conduce infaliblemente al fin intentado.

El gran inconveniente de este sistema, consiste en que, segun él, el acto de la voluntad que consiente a la gracia, no es producido por la misma gracia, lo que parece aproximarse mucho al semipelajianismo. Para evitarle, Suarez, Vasquez i otros supusieron, que la eficacia de la gracia no se ha de tomar del consentimiento de la voluntad, sino de las circunstancias en que el hombre se encuentra, i de cierta congruidad de la gracia adaptada a esas circunstancias, de manera que se obtenga infaliblemente el efecto; de donde es que se llamó a estos teólogos *Congruistas.* Parece, empero, que la dificultad es siempre la misma; porque no admitiendo los autores de este sistema, que la gracia sea eficaz por su naturaleza, en último resultado se viene a parar, en el asenso de la voluntad, que se presta en razon de la congruidad de las circunstancias.

Los Tomistas, discípulos de Santo Tomás, establecen lo siguiente: 1.° La gracia es suficiente o eficaz: la suficiente da el poder de obrar, pero nunca el acto; la eficaz da siempre el acto, i es eficaz, por su naturaleza, i en toda circunstancia: 2.° Esta gracia prepara i determina la voluntad, no solo en jeneral, sino al acto especial, i no moral sino real i físicamente, lo que llaman *premocion física:* 3.° Esta premocion obtiene su efecto tan infaliblemente, que en ningun caso puede suponerse que carezca de él; bien que permanece siempre espedito el poder para hacer lo contrario; por lo que no sufre detrimento la libertad.

En este sistema se comprende bien la fuerza eficaz de la gracia, pero apenas se concibe la libertad humana.

Los Agustinianos, que pretenden seguir en todo la doctrina de S. Agustin, convienen con los Tomistas, en que admiten, como estos, la gracia eficaz, por su naturaleza; pero la esplican de diferente modo, haciendo consistir su eficacia en cierta delectacion, en cierto atractivo i amor del bien que determina infaliblemente el consentimiento de nuestra voluntad; pero de manera que el hombre conserva siempre el uso de su libertad bajo el imperio de esta gracia. La delectacion de los Agustinianos difiere esencialmente de la de Jansenio, en que esta es relativamente victoriosa, i arrastra invenciblemente a la voluntad, cuando escede en fuerza a la delectacion que lleva al mal. Sin embargo, se ha objetado a los defensores de este sistema cierta analojia con el error de Jansenio.

Nos limitamos, en conclusion, a consignar el sentir del sábio teólogo Gousset, con relacion a los sistemas que lijeramente se han espuesto: « Cualquier partido que abraceis no os es permitido censu-
» rar o notar con autoridad privada a los que defienden una opinion
» contraria. Sed lo que querais, *tomista* o *agustiniano*, *molinista* o *con-*
» *gruista*, en tanto que la Iglesia nada pronuncie sobre esos sistemas
» que dividen a los escolásticos. Mantengámosnos, sí, siempre en
» guardia contra los novadores de los siglos XVII i XVIII, que
» bajo el falso título de *agustinianos*, acusan de semi-pelajianismo, no
» solo a los *molinistas*, sino tambien a todos los que suscribieron a la
» condenacion de las herejias de Bayo, de Jansenio i de Quesnel,
» sobre la naturaleza de la gracia. Es ciertamente ignorancia o per-
» fidia confundir, como lo hacen tambien muchos escritores de nues-
» tros dias, los errores del *Augustinus*, con las opiniones que se dis-
» cuten libremente en las escuelas. Lo repetimos, sois libre para
» adoptar cualquiera de esas opiniones que os parezca mas probable;
» pero no te es permitido sépararte de las constituciones dogmáticas
» de S. Pio V, de Gregorio XIII, de Urbano VIII, de Inocencio X,
» de Alejandro VII, i de Clemente XI. Por lo que a nosotros toca,
» entre tanto que la Santa Sede no se pronuncia, si alguna vez debe
» pronunciarse, preferimos aquel sistema; que no admitiendo que la
» gracia sea eficaz por su naturaleza, hace depender su eficacia del
» consentimiento de la voluntad, que siendo prevenida de la gracia,
» i siempre ayudada de la gracia, obra con la gracia. Este sentir que
» facilmente se puede conciliar con el dogma católico, concilia mas
» fácilmente la eficacia de la gracia con el libre albedrío. El ofrece,

» es verdad, dificultades; pero, a nuestro juicio, las ofrece menos en » número, i tanto menos graves, que los sistemas que pretenden que » la gracia sea intrínsecamente eficaz, o eficaz por su naturaleza. (*Théologie dogmatique*, traité de la Grace, chapitre 3, art. 3.)

— Véase *Justificacion*, *Mérito*, *Predestinacion*.

GRACIA (*Rescriptos de*). Véase *Rescriptos*.

GRADO DE PARENTESCO. Véase, *Parentesco*, *Impedimentos del matrimonio*.

GRADUAL. El verso o versos de un salmo, que en forma de responsorio se dice en la misa despues de la epístola i antes de comenzar el Evanjelio. El nombre de *gradual* se le ha dado, segun algunos liturjistas, porque se cantaba sobre un lugar elevado a que se subia por gradas *gradus*; i, segun otros, porque se cantaba mientras el diácono pedia la bendicion i subia las gradas o escala del ambon, para que el coro no estuviese en silencio durante ese tiempo. Belarmino (lib. 1, cap. 18, *de Missa*) adopta, como mas probable, la segunda opinion, que tambien tiene en su apoyo la autoridad del *Orden Romano* que así lo dice espresamente.

El gradual trae su orijen de los primeros siglos de la Iglesia. Cantaban entonces un salmo entero despues de la epístola, como, entre otros, lo dice terminantemente S. Agustin (serm. 10 de *verbis apost.*): « Primam lectionem audivimus Apostoli, deinde cantabimus psal» mum, post hæc evangelica lectio decem leprosos mundatos osten» dit. » Se ve, no obstante, por el antifonario de S. Gregorio Magno, que ya entonces no se cantaba un salmo entero, sino algunos versículos, en forma de responsorio; mas todavia se conserva un vestijio del antiguo rito, el primer domingo de cuaresma, el domingo de Pasion, i el viernes santo, en los cuales se dice un salmo entero. La reduccion del gradual a algunos versículos, la atribuyen, unos a San Jelasio, i otros a S. Gregorio: nada hai de cierto a este respecto.

El gradual parece indicar cierta especie de tristeza i pena; i por eso se omite, segun los liturjistas, en el tiempo pascual, que es tiempo de gozo i alegria.

GREMIAL. Nombre que da el ceremonial de los obispos a una pieza o banda de jénero de seda mas o menos rica i adornada, que se pone sobre las rodillas del obispo, cuando oficia de pontifical. Parece cierto, que esta banda fué destinada, en su principio, a preservar la casulla del sudor de las manos cuando se apoyaban sobre

ella; mas tarde ha venido a ser un ornamento mas rico, amenudo, que la casulla, por su materia i bordaduras, destinado tambien a preservar la casulla del contacto de las manos, i del misal, cuando éste se apoya sobre las rodillas del obispo oficiante. El ceremonial prescribe un rito especial para poner i tener el gremial sobre las rodillas del obispo. En otro tiempo se concedia tambien este al simple presbítero, pero en el dia es un ornamento esclusivamente reservado a los obispos.

GUERRA. La contienda entre los soberanos, cuya decision se libra a la fuerza de las armas.

Consideraremos la guerra, bajo el aspecto teolójico, con relacion al derecho natural i deberes que impone la conciencia, pudiendo consultarse a los publicistas sobre todo lo concerniente a las prescripciones del derecho convencional, i del consuetudinario vijente en las naciones cristianas.

La guerra es lícita, por su naturaleza, con tal que se haga con las debidas condiciones, segun consta de innumerables lugares de la Escritura i de la doctrina de los Padres; lo que no solo se ha de entender de la guerra defensiva, que se hace para repeler la fuerza con la fuerza, sino tambien de la ofensiva, que tiene por objeto la vindicacion de graves injurias, cuando de otro modo no se puede obtener una conveniente i justa satisfaccion.

Tres condiciones se requieren para que la guerra sea justa i lícita, a saber: la autoridad del soberano o jefe supremo de la nacion; que haya una causa justa i verdaderamente grave; i que se haga la guerra con recta intencion. (*Ita communiter doctores cum D. Thoma* 2. 2. q. 40, art. 4). La primera condicion es esencial para la lejitimidad de la guerra, pues que solo el poder supremo, en representacion de la nacion que preside, está autorizado para la vindicacion de los derechos de ella contra otra nacion o estado independiente. Sin la segunda, la guerra es criminal e inícua, siendo este el mas atroz crímen que un soberano puede cometer, el cual le hace responsable de todos los daños i perjuicios que, de resultas de la guerra, sufren, tanto sus súbditos, como los de la nacion enemiga. La tercera indica que la guerra no debe hacerse por ódio, venganza, ambicion etc., sino con el recto fin de vindicar los derechos vulnerados de la nacion i obtener la reparacion necesaria, despues de haber agotado inútilmente los medios pacíficos encaminados a este objeto.

Las causas justas para la guerra pueden ser muchas, pero todas se reducen a la vindicacion de la injuria inferida o derecho perfecto violado. Asi, por ejemplo, son causas justas: la recuperacion del territorio, u otros bienes injustamente usurpados; la reparacion de ofensas irrogadas a los súbditos inocentes; si se niega al soberano el ejercicio de un derecho que le compete por lei natural o de jentes, como si se le niega el tránsito *inocente* i *necesario* de sus fuerzas por ajeno territorio. Se supone, empero, en todo caso de injuria inferida, que no se haya podido obtener por otros medios la satisfaccion competente.

Opinan muchos teólogos, que el soberano puede lícitamente declarar la guerra, teniendo solo opinion probable acerca de la justicia de causa; pero otros muchos, a quienes adherimos, sienten con Vasquez, Soto, Victoria, Bañes, etc., que se requiere certidumbre moral, i se fundan en las razones siguientes: 1.º que la guerra es equivalente a la pena capital, que no puede aplicarse en el juicio a menos que resulte comprobado el delito con pruebas tan claras como la luz: 2.º que la guerra debe hacerse por necesidad, segun aquello de S. Agustin (epist. 207): *Bellare necessitatis non autem voluntatis esse debet;* i esa necesidad no la hai cuando la justicia de ella es problemática o solo probable: 3.º que si bien en cosas de poca importancia, es lícito obrar apoyándose en razones o fundamentos probables; mas no en un negocio gravísimo, como es la guerra, cuyas consecuencias son de inmenso perjuicio para los Estados.

Lo que se ha dicho del soberano o jefe supremo del Estado no es aplicable a los militares súbditos suyos, los cuales pueden tomar parte en la guerra en todo caso de duda, i siempre que no esten ciertos de la injusticia de ella, i aun estan obligados, en esos casos, a obedecer al príncipe. Asi lo enseñan comunmente los teólogos fundándose en la espresa doctrina de S. Agustin: « Vir justus, si forte » sub Rege homine etiam sacrilego militet, recte potest illo jubente » bellare, si quod sibi jubetur, vel non esse contra Dei preceptum » certum est, vel utrum sit certum non est.» (c. *Quid culpatur* Dist. 23, q. 1). Enseñan lo mismo respecto de los militares estranjeros comprometidos por pacto al servicio del soberano, desde una época anterior a la guerra; pero si se enrolan en la milicia al tiempo de la guerra, i con motivo de ella, deben estar ciertos de su justicia, para que les sea lícito tomar parte. (Véase a S. Ligorio. Theol. mor.

lib. 3, tract. 4, c. 1, art. 2). Enseñan, en fin, comunmente, que los militares que siempre están dispuestos a tomar parte en cualquiera guerra a que se les invite, sea justa e injusta, viven en mal estado, i no deben ser absueltos por el confesor a menos que retracten ese propósito.

Obsérvese tambien, en órden a la justicia de la guerra, que si bien no puede ser ella, realmente justa, de una i otra parte, porque siendo las pretensiones contrarias, no pueden tener ambas la justicia a su favor, pero puede escusar, amenudo, de todo reato a la parte que no tiene la justicia, la ignorancia invencible y buena fé con que cree justa la guerra.

Segun el derecho de la guerra, es lícito matar al enemigo durante el combate, pero fuera de este, solo es permitido hacerle prisionero: matar a hombres desarmados i sometidos, es un acto de barbarie contrario a las leyes de la guerra. Luego que un batallon, una division cualquiera, estrechada por el enemigo, se rinde i depone o baja las armas, debe cesar el combate: seria un acto inhumano i bárbaro asesinar, a sangre fria, a los que se constituyen prisioneros, i se ponen fuera de estado de ofender.

Jamas es lícito matar en la guerra a los ciudadanos pacíficos; entendiéndose bajo esta denominacion, los niños, las mujeres, los ancianos, los relijiosos, los ministros de la relijion, los transeuntes, los campesinos, que no están sobre las armas. Mas, ninguna de esas personas tiene derecho a ser respetada por el enemigo sino en cuanto no toma parte activa en el combate. Cuando no se puede distinguir los ciudadanos pacíficos de los que llevan armas, como sucede en el asalto de una plaza, de una posicion fuerte, en que todos están confundidos dentro del recinto, la justicia de la guerra escusa al combatiente que no puede salvar sin peligro a los ciudadanos pacíficos. Aun seria lícito, en sentir de graves teólogos, destruir las iglesias, i aprehender i aun matar dentro de ellas a los enemigos, si estos las hubiesen convertido en castillos o fuertes para combatir.

La necesidad de la guerra puede obligar, a veces, a un jeneral, a tratar rigurosamente a una ciudad, a una provincia que opone una resistencia obstinada, si las medidas de rigor se creen indispensables para el buen éxito de una guerra justa; pero entregar al saqueo, una ciudad, una provincia, fuera del caso de una verdadera necesidad, seria violar todas las leyes de la justicia i la caridad. Envenenar los

pozos, fuentes, haciendo recaer la destruccion, indistintamente, sobre los enemigos i personas mas inocentes, es un acto atroz prohibido por las leyes de la guerra: se considera igualmente prohibido el uso de armas envenenadas, que da a la guerra un carácter por demas atroz i funesto.

Prohibidos son tambien en la guerra, los actos siguientes: 1.º asesinar alevosamente a los jefes u otros empleados del ejército enemigo fuera del combate, i autorizar emisarios con ese objeto: 2.º matar o irrogar cualquiera vejacion, a los parlamentarios o personas acreditadas con especial mision de uno de los jenerales cerca del otro; personas que siempre i en toda nacion se las considera como inviolables: 3.º violar la fé prometida en los pactos o convenciones celebrados con el enemigo, porque es un principio jeneralmente reconocido, que, *fides quando promittitur etiam hosti servanda est:* 4.º instigar a los militares súbditos del soberano enemigo, a la traicion o desercion, con dinero, promesas etc.; porque siendo intrínsecamente malos semejantes actos de alevosía i perfidia contra la patria i el soberano, ninguna causa puede cohonestar la complicidad en su perpetracion.

No son prohibidos, empero, los ardides o estratajemas jeneralmente usados en la guerra, i que solo tienen por objeto, ocultar al enemigo los verdaderos planes, miras o designios del jefe de la fuerza armada; ni se opone tampoco al derecho de jentes natural ni a la lei de la guerra, el enviar espías al enemigo, con el fin de instruirse de su situacion, fuerzas, planes i designios; ni el admitir en el ejército a los transfugas i desertores del enemigo; pero si son aprehendidos por este, no gozan de las prerogativas de los prisioneros de guerra. —Véase *Militar*.

GULA. El uso inmoderado de los alimentos necesarios a la vida. Los teólogos la definen con Santo Tomás (2. 2. q. 148, art. 1): *Appetitus edendi vel bibendi inordinatus.* Del uso desordenado de la bebida se trató en la palabra, *Embriaguez;* por lo que solo hablaremos ahora del inmoderado uso de la comida.

El placer o deleite que acompaña al uso de los alimentos, nada tiene de malo; al contrario, es el efecto de una providencia especial de Dios, para que el hombre cumpliese mas fácilmente con el deber de su propia conservacion. Prohibido es, empero, comer i beber hasta saciarse por ese solo deleite que se esperimenta, como consta de la decision de Inocencio XI condenando la proposicion que decia:

» Comedere et bibere usque ad satietaten ob solam voluptaten, non » est peccatum, modo non obsit valetudini, quia licite potest appeti» tus naturalis suis actibus frui.» El uso desordenado de los alimentos que caracteriza la gula, puede tener lugar de cinco modos comprendidos en el siguiente versículo:

Præpropere, laute, nimis, ardenter, studiose.

Præpropere quiere decir, cuando se come antes del tiempo u hora designada, por ejemplo, en los dias de ayuno prescriptos por la Iglesia. *Laute*, cuando se come manjares mui esquisitos, mas delicados i valiosos que lo que conviene al estado de la persona i a sus necesidades. *Nimis*, cuando se come o bebe con esceso, es decir, sin la debida moderacion o con detrimento de la salud. *Ardenter*, cuando se come con nimia avidez o voracidad a manera de las bestias. *Studiose*, cuando por mero deleite i sensualidad se pone esquisito estudio i dilijencia para procurarse manjares mui delicados i condimentados.

En todos los casos indicados hai siempre pecado de gula, porque se violan las reglas de la templanza, sea en la calidad, sea en la cantidad, sea en el tiempo i modo de usar de los alimentos. La dificultad en esta materia consiste en determinar, cuando la intemperancia llega a ser pecado mortal; pues que no todo esceso debe juzgarse gravemente culpable; i por otra parte, en el uso de los alimentos es menester atender a lo que exijen la constitucion del individuo, su edad, robustez, fatigas i otras circunstancias. Diré lo que, a este respecto, enseñan comunmente los teólogos como cierto. Segun ellos, pues, la gula es pecado mortal en los casos siguientes:

1.° Cuando alguno arrastrado por la pasion de la gula tiene el ánimo dispuesto i preparado a pecar mortalmente, por ejemplo, a hurtar, a reducir la familia a la mendicidad.

2.° Cuando el apetito desordenado de los manjares es tal, que se hace consistir en los escesos de la gula, la propia felicidad i el último fin. Ni se crea que este caso es ideal i quimérico, pues que hai personas que no viven, segun parece, sino para comer, que no tienen otra pasion ni otra ocupacion que esta; de manera que se puede decir, que no tienen otro Dios que su vientre, segun la frase del Apóstol: *Quorum Deus venter est* (Philipp. 3, v. 19).

3.° Cuando alguno preve, que la crápula ha de ser para él causa

de que cometa graves pecados, v. g. de lujuria, blasfemias, maldiciones.

4.° Cuando la gula arrastra a la infraccion de los preceptos de la Iglesia, concernientes al ayuno i abstinencia en ciertos dias; transgresion que por desgracia es tan jeneral en nuestros tiempos.

5.° Cuando alguno por solo deleite come o bebe con tal esceso, que llega a lanzar lo que ha tomado; i con mayor razon, si despues de haber comido con esceso, se escita de propósito al vómito para volver a comer por solo deleite. No obstante, en órden a lo primero, dice S. Ligorio lo siguiente: «Comedere vel bibere usque ad vomi» tum, probabile est, peccatum esse tantum veniale ex genere suo » nisi adsit scandalum vel notabili nocumentum valetudinis» (Theol. mor. *de peccatis*). Habria ciertamente escándalo si incurriese en ese esceso, un párroco, un sacerdote, un eclesiástico, a menos que pudiese atribuirse el vómito a una indisposicion.

6.° Cuando alguno por causa de la gula infiere grave daño a sí mismo, o a su familia, o a otras personas; por ejemplo, si se espone a sufrir una grave enfermedad; si se inhabilita para cumplir con los deberes de su oficio o ministerio, o para desempeñar otras funciones a que es obligado bajo de pecado mortal; si por causa de la gula se espende i gasta mas de lo que permiten las propias facultades, omitiendo, por tanto, el pago de las deudas, o contrayendo de nuevo otras que no se podrán pagar; o si se priva a los hijos i familia de la necesaria subsistencia o educacion conveniente a su estado.

Fuera de los casos indicados, la gula, por lo comun, solo es pecado venial como advierte bien Santo Tomás (2. 2. q. 148, art. 2). Empero, siendo este vicio uno de los pecados capitales ocasiona i enjendra siempre otros mas o menos detestables. Efectos suyos son, dicen los teólogos: la *necia alegría* que arrastra a cometer actos torpes, a divertirse con cantos obscenos, conversaciones lascivas, bailes deshonestos, etc., la *hebetud* o *estupidez* de la mente que inhabilita al hombre, para estudiar i cumplir sus deberes, para el manejo acertado de sus negocios, para la práctica de la virtud; la *nimia locuacidad* que siempre es causa de muchos pecados, segun aquello de los Proverbios (c. 10): *In multiloquio non deerit peccatum;* la *inmundicia* i lascivia a que casi siempre escita i provoca la gula, siendo por eso tan difícil ser al mismo tiempo intemperante i casto; la *disipacion*, en fin, de los *bienes*, el *abandono de la economía doméstica*, i el

consiguiente *empobrecimiento de las familias: Qui diligit epulas in egestate erit*, dice el Salmista. Agrégase a esto, que la gula es, amenudo, causa de innumerables males i enfermedades corporales, de la inobservancia i desprecio de las obligaciones del estado i oficio, de la ruina espiritual i temporal de los hijos etc.

H.

HABACUC. El octavo de los doce profetas menores. Nació en el campo de Bethzacor, i perteneció a la tribu de Simeon. Al aproximarse Nabucodonosor a Jerusalen, previendo Habacuc la toma de esta ciudad, se puso a salvo huyendo a Ostracina, en la Arabia, donde vivió por algun tiempo, hasta que los Caldeos regresaron a su pais, que entonces volvió él a la Judea, mientras los otros Judíos que no fueron conducidos a Babilonia se retiraron al Ejipto. Segun parece, este profeta es el Habacuc, a quien una voz del cielo ordenó llevase a Daniel el alimento que preparaba para sus segadores, i habiéndose escusado, con que no conocia a Daniel, ni a Babilonia, el ánjel del Señor le transportó, de improviso, por los cabellos, a esa ciudad, i habiendo dado de comer a Daniel que estaba encerrado en el lago o foso de los leones, el mismo ánjel le volvió a conducir de Babilonia a la Judea (Dan. c. 14). Murió el profeta en la misma Judea dos años despues de la cautividad de Babilonia, 534 antes de Jesucristo.

Las profecías de Habacuc están contenidas en tres capítulos. Predijo él a su nacion la cautividad, la ruina del imperio de los Caldeos, la libertad de los Judíos por Ciro, i la del jénero humano por Jesucristo. La oracion que termina sus profecías i comienza por aquellas palabras, *Domine audivi auditionem tuam et timui*, es uno de los mas bellos i mas tocantes cánticos de la Santa Escritura, lleno de imájenes magníficas, sublimes, de sentimientos vivos i profundos.

La Iglesia venera la memoria de Habacuc el dia 15 de enero; i Sozomeno refiere, que su cuerpo fué descubierto en Ceila, doce millas distante de Eleuteropolis, en los tiempos del gran Teodosio, de lo cual se hace mencion en el Martirolojio romano en dicho dia.

HABITACION. Una dé las servidumbres personales, que consiste en el derecho que se concede a una persona de habitar o morar en casa ajena, sin pagar ningun cánon o alquiler. Segun la prescripcion de la lei 27, tít. 31, part. 3, el que tiene el derecho de habitacion, puede morar en la casa, o arrendarla a buenos vecinos durante su vida, sino es que se le haya limitado el tiempo; pero debe usar de la cosa con buena fé, i no deteriorarla culpablemente, i ademas está obligado a dar fiadores abonados que respondan de la restitucion de ella despues de su muerte, o cumplido que sea el tiempo porque se le concedió el derecho, si en la concesion se espresó tiempo determinado.

El derecho de habitacion se diferencia del uso de la casa, en que el usuario solo puede servirse de aquellas piezas de la casa que le son necesarias, sin poder arrendar las demas, ni disponer de ellas de modo alguno; i el que tiene el derecho de habitacion, puede disponer de todas las que están destinadas para habitacion, con tal amplitud, que le es permitido arrendarlas o concederlas gratuitamente a otros. Diferénciase tambien del usufructo, en que el usufructuario percibe los frutos o productos de todas las partes i accesorios que componen la casa, de manera que se aprovecha de sus tiendas, huertas, jardines, baños, etc., al paso que el que tiene el derecho de habitacion solo puede disponer de las piezas destinadas a la habitacion, i nada mas. (Véase las leyes 20, 21 i 27, tít. 31, part. 3).

El derecho de habitacion puede constituirse por contrato, por última voluntad, por prescripcion, i por el juez en el juicio de particion, i se estingue por la muerte del que lo posee, o por la espiracion del tiempo que se hubiere fijado.

BABITO CLERICAL. Véase *Clérigos.*

HABITO DEL PAPA. El vestido *privado* del papa que lleva de ordinario en el interior de su palacio; consiste en la sotana de seda blanca o de lana del mismo color, si ha pertenecido a alguna órden monástica, birrete blanco, i zapatos de terciopelo u otro jénero fino de lana, con una cruz de oro bordada sobre el empeine. Cuando se presenta una persona delante del papa, le besa los piés; i es este un homenaje que se rinde a Jesucristo en la persona de su vicario, como lo indica la circunstancia de imprimirse siempre el ósculo sobre la cruz bordada de oro en la cubierta superior de los zapatos; refiriendo asi el soberano pontífice, el honor que recibe, al

·to instrumento de la redencion de los hombres i a Jesucristo
i haciendo tambien conocer que su autoridad la recibe de la
·ombrero que el papa usa, sea con su vestido de costumbre,
va a asistir en las basílicas o iglesias de Roma a alguna
·jiosa, es de fieltro, de forma prolongada, cubierto con
·acre, galoneado de oro, i rodeado de un cordon con

·ue lleva el papa cuando asiste a alguna ceremonia
·a, o visita algun monasterio, colejio, o estableci-
·iste en el birrete blanco, medias blancas, zapa-
un cinturon con borlas de oro, el roquete de
·e terciopelo, segun la estacion, i la estola.
·s papales (que así se llama las vísperas,
·s ceremonias, a que asiste, o en las
·a de los cardenales, patriarcas, arzo-
·os primeros dignatarios de la corte
alba, el cordon, la estola, la capa
· de marfil que cae delante del
·bre la cual estan grabados di-

··ora la misa pontificalmente, los ornamentos de que ·· le son comunes en parte con los simples presbíteros i los obispos, i otros son particulares a él. Se reviste, desde luego, de la *falda*, el amito, la alba, el cordon o cíngulo, i el manipulo que se lo pone como los obispos, al pie del altar, despues del *confiteor:* tambien la estola la usa a manera de los obispos que no la cruzan delante del pecho, porque llevan la cruz pectoral. Su Santidad se reviste tambien de la dalmática, la túnica, la casulla; i por último, del *fanon*, ornamento que le es particular, como tambien lo es la *falda*, i que parece alusivo al antiguo *ephod*, de cuatro colores, de que usaba el sumo pontífice de los Judios. La *falda* es un ropaje de seda blanca con larguísima cola, que es llevada por un gran dignatario de la corte pontificia, i significa, por su notable dimension, la caridad sin límites del príncipe de los pastores. El *fanon* consiste en dos muceta sobrepuestas la una sobre la otra, la de abajo mas larga que la de encima: van cosidas en la parte que rodea el cuello, i son ambas de seda i oro, con largas líneas perpendiculares, de dos colores, una blanca i otra de oro. Sobre la parte del *fanon* que cubre el pecho,

hai bordada una cruz que besa el cardenal diácono al poner al papa esta insignia. Sobre el fanon, en fin, lleva el papa el pálio. El fanon, segun algunos autores, es una imitacion del velo que cubria la cabeza de los antiguos obispos griegos, cuando estaban revestidos de los ornamentos sagrados.

El papa se sirve de tres mitras como los obispos en el ejercicio de sus funciones eclesiásticas: la *gloriosa*, adornada de piedras preciosas i de un círculo de oro que forma como su base; la segunda igualmente rica, pero sin ese círculo, i, en fin, la mitra blanca de jénero de plata. De la primera se sirve en los dias festivos; de la segunda cuando asiste en el consistorio i pronuncia cualquier juicio; de la tercera en circunstancias de duelo i de penitencia. No se ha de confundir la mitra con la corona o tiara: aquella es el signo del soberano pontificado que ejerce, i esta lo es de su autoridad temporal. Parece, no obstante, que la corona o tiara no era otra cosa, en su orijen, que una mitra adornada del círculo de que se ha hablado, que se asemejaba a una corona sobre la frente del pontífice. Bonifacio VIII añadió la segunda corona, i Benedicto XII la tercera; i el conjunto de esas tres coronas constituye la tiara o *triregno*, i es el emblema del poder pontifical, imperial i real que reune en su persona el sucesor de S. Pedro. Las tres coronas son tambien un símbolo del poder que ejerce el vicario de Jesucristo en la Iglesia militante i purgante, i aun en la triunfante, por el privilejio que tiene de acordar el culto público a los siervos de Dios que han merecido ser honrados como santos.

El papa lleva constantemente el anillo como los otros obispos; i en su exaltacion recibe otro que le es particular, llamado el *anillo del Pescador*, porque representa a S. Pedro en una barca, echando sus redes al mar. Véase, *Anillo del Pescador.*

En cuanto a la cruz papal que le precede siempre que se presenta en público revestido de la capa, o de la casulla, o simplemente de la estola, véase, *Cruz (varias acepciones litúrjicas de la)*. Con relacion a todos los pormenores concernientes a las *capillas papales*, puede consultarse la importante obra intitulada, *L'histoire des chapelles papales*, escrita en italiano por Moroni, i traducida al frances por Manavi, año de 1846.

HABITOS LITURJICOS. Véase *Ornamentos*, i los diversos artículos que tratan en particular de cada uno de ellos.

HABITUDINARIOS. Los escritores de teolojía moral entienden por habitudinarios, los que han contraido el hábito o costumbre de cometer cierta especie de pecados. En este sentido consignamos aquí las reglas prácticas que debe observar el confesor, con respecto a los habitudinarios o consuetudinarios, i a los reincidentes, tomándolas de la escelente obra intitulada, *Le pretre, juge et médecim au tribunal de la pénitence* (chap. 9).

Antes de trazar estas reglas, conviene esplicar lo que se entiende por hábito i cómo se puede conocer si ya está formado. El hábito del pecado no es otra cosa que la facilidad o propension que se tiene para cometerle, contraido amenudo por actos reiterados i aun a veces por uno solo.

Los malos hábitos se forman amenudo, por la reiteracion de los mismos pecados: se comete el primero con cierta repugnancia i remordimientos; el segundo con mas facilidad i menos vergüenza i remordimientos; i a medida que se reincide se aumenta la facilidad i disminuye el temor; con lo que al fin se forma el hábito. Sin embargo, el hábito es algunas veces el fruto fatal de una o dos recaidas, como se verifica en una persona mui apasionada que peca con gran afecto i reflexion.

Empero, aunque el hábito se contrae, amenudo, por la repeticion de los actos, esta repeticion no es siempre indicio cierto de su existencia, porque los pecados pueden, a veces, repetirse sin que se tenga propension a cometerlos, como sucede en los que por temor mundano o por respeto humano cometen muchas veces culpas de que interiormente se horrorizan. Por consiguiente, no se ha de juzgar del hábito por el número de caidas. Para conocer si está formado se ha de atender: 1.º a las disposiciones del penitente cuando comete el pecado, es decir, si le ha cometido con cierta dificultad o repugnancia i despues de haber resistido a vehementes tentaciones, o bien si ha caido en él voluntariamente i con fuerte propension: el que se deja arrastrar con facilidad a los mismos pecados, siempre que se le presenta la ocasion de cometerlos, o la aprovecha con placer aunque solo rara vez se le presente, debe ser tenido como habitudinario: 2.º a las disposiciones que han seguido al pecado; si el penitente se ha arrepentido de su culpa; si se ha horrorizado de ella, i adoptado algunos medios para preservarse de la recaida; o al contrario si se ha complacido de su pecado, sin concebir ningun dolor de haberle

cometido: 3.° a la edad, al jenio, al carácter del penitente: 4.° en fin, a la sinceridad i dolor con que se acusa, a la manera con que recibe los consejos i remedios que se le dan, i a la disposicion que manifiesta para obedecer i precaverse contra la recaida; indicios todos que pueden servir para conocer si el hábito está formado o no.

Para la acertada aplicacion de los principios que vamos a esponer conviene distinguir, los habitudinarios de los reincidentes. Los *habitudinarios* son los que han contraido el hábito de algun pecado de que no se han confesado aun. Los *reincidentes*, al contrario, son los que despues de la confesion han recaido en sus pecados de la misma manera o casi lo mismo que antes de confesarse.

En cuanto a los habitudinarios, se les puede absolver la primera vez que se confiesan de su mal hábito, o luego que se acusan de él despues de haberle ocultado, con tal que tengan verdadera contricion i firme propósito de poner los medios eficaces para su enmienda. La razon es, porque se les debe suponer dispuestos, puesto que la confesion espontánea es un signo de contricion, si circunstancias positivas no establecen una presuncion contraria.

« Todas las veces, dice S. Ligorio, que hai algun signo por el cual se puede juzgar prudentemente que el penitente ha mudado de voluntad, puede absolverle el confesor. Verdad es que para absolverle debe estar este moralmente cierto de la disposicion de aquel; pero es preciso advertir, que en los otros sacramentos en que la materia es física, la certidumbre debe ser tambien física; mas en el de la penitencia, siendo la materia moral, como lo son los actos del penitente, basta tener una certidumbre moral o relativa; o mas bien, basta que el confesor tenga una probabilidad prudente de la disposicion del penitente, sin algun temor fundado de lo contrario. Si fuese de otro modo, jamas se podria absolver a ningun pecador; porque todos los signos dados por los penitentes, solo prestan una cierta probabilidad de su disposicion. Para dar la absolucion, dice el autor de la *Instruccion para los nuevos confesores*, no se requiere otra cosa que un juicio prudente, probable de la disposicion del penitente. Si, pues, la circunstancia no establece una duda prudente, acerca de la disposicion necesaria en el penitente, el confesor no debe atormentarse ni atormentar a su penitente, para tener la evidencia que no es posible » (*Praxis conf.* n. 75).

Aun cuando se diga que el mal hábito es un signo de indisposi-

cion, porque hace al pecador mas propenso al pecado, no establece él sin embargo, una presuncion fundada contra la disposicion del penitente que manifiesta un arrepentimiento sincero de sus culpas. Medítese bien la doctrina del catecismo del Concilio de Trento (de pœnit.): *Si audita confessione judicaverit sacerdos neque in enumerandis peccatis diligentiam, nec in detestandis dolorem pœnitenti defuisse absolvi poterit.* No obstante, dice S. Ligorio, si el hábito es mui inveterado, puede el confesor rehusar la absolucion, para ver si el penitente pone en práctica los medios prescriptos, i a fin de que conciba mayor horror a su pecado. (Praxis conf. loc. cit.)

En cuanto a los reincidentes, se pregunta ¿si se les puede absolver con los signos ordinarios de contricion, es decir, la protestacion que hacen de su arrepentimiento i de estar resueltos a enmendarse? Los teólogos están divididos en tres opiniones. Silvestre, Henriquez i algunos otros, pretenden que se les debe absolver todas las veces que se confiesan, a menos que alguna circunstancia induzca a creer que no están dispuestos; porque, segun ellos, por el mismo hecho de confesarse i prometer la enmienda, adquieren derecho a la absolucion, i se les debe suponer siempre con las disposiciones suficientes; pero esta opinion es considerada como falsa, atendiendo a que Inocencio XI condenó la siguiente proposicion: *Pœnitenti habenti consuetudinem peccandi contra legem Dei, naturæ aut ecclesiæ, etsi emendationis spes nulla appareat, nec est neganda, nec differenda absolutio, dummodo ore proferat se dolere et proponere emendationem.* En efecto, cuando un reincidente, despues de muchas confesiones, recae con la misma frecuencia, no emplea los medios que le han sido prescriptos para su enmienda, i vuelve a confesarse sin enmienda, la frecuencia de sus recaidas establece una presuncion prudente contra su disposicion, aunque prometa sinceramente enmendarse, a menos, sin embargo, que no dé algun signo estraordinario de contricion; porque, como dice mui bien el cardenal Lugo, cuando la resolucion de hacer una cosa es firme i sincera no se olvida tan fácilmente; se persevera, al menos, algun tiempo, i se cae mas difícilmente o mas rara vez.

La segunda opinion directamente contraria a la anterior, es sostenida, por Rejinaldo, Merbesio, Jeneto i algunos otros. Estos autores piensan que al reincidente jamas debe juzgársele dispuesto, sino es que, por la enmienda, haya dado, durante largo tiempo, pruebas de

su conversion; pero esta opinion, como se ve, es de una severidad intolerable.

La tercera opinion comunmente seguida, por Suarez, los Salmaticences, S. Ligorio i muchos otros, enseña, que el pecador reincidente que vuelve con el mismo hábito, que no ha hecho ningun esfuerzo, ni empleado medio alguno de los que se le han prescripto para su enmienda, no puede ser absuelto aunque prometa enmendarse, a menos que no dé algun signo estraordinario de contricion. En efecto, el confesor no puede absolver a su penitente si no tiene una especie de certidumbre moral, de su disposicion *per experimentum temporis vel mediorum*. Mas cuando un habitudinario, despues de haber sido amonestado, recae en su pecado de la misma manera que antes, sin haber hecho ningun esfuerzo, i sin haber puesto en práctica los medios ordenados por el confesor para correjirse, no puede este tener esa certidumbre moral; porque el hábito contraido i las recaidas anteriores, sin alguna enmienda, asi como el desprecio de los medios prescriptos, hacen mui sospechosa la sinceridad del arrepentimiento i del firme propósito que el penitente dice tener, i constituyen una presuncion positiva i prudente, de que no está suficientemente dispuesto i que su penitencia no es verdadera. Débese, pues, diferir la absolucion, por algun tiempo, hasta que se vea algun signo que induzca a juzgar, con prudencia, que hai enmienda.

Empero, segun los autores de esta misma opinion, aunque un reincidente haya recaido despues de su primera confesion, si empleó los medios prescriptos para su enmienda, i tuvo un arrepentimiento sincero y un firme propósito de enmendarse, se le podria volver a absolver, prescribiéndole medios mas eficaces, como dice mui bien Billuart. En efecto, la recaida no es siempre una prueba de que haya faltado el dolor en la confesion, o que el firme propósito no haya sido sincero: aquella no es, amenudo, sino un signo de la mudanza de la voluntad. El empleo mismo que el reincidente ha hecho de los medios, constituye una presuncion en su favor: asi, si el vuelve segunda vez, sin alguna enmienda, no obstante la resolucion que habia formado, i el haber empleado tambien los medios ordenados para evitar la recaida, le volveria yo a absolver prescribiéndole medios siempre mas eficaces, e inspirándole una resolucion mas firme de correjirse, con tal que me prometiese, de todo corazon, cumplir lo mandado. S. Ligorio en su tratado, *praxis confessarii* (n. 76 i 77)

dice: «yo soi de opinion, conforme al sentir mas comun de los doctores, que si el penitente ha recaido por frajilidad intrínseca, como sucede en los pecados de cólera, de ódio, de blasfemia, de polucion, de delectacion morosa, rara vez es útil diferir la absolucion al reincidente, cuando está dispuesto; porque se debe esperar, que la gracia del sacramento le aprovechará mas que la dilacion de la absolucion. Digo *por frajilidad intrínseca*, porque es preciso conducirse de otro modo con el que ha recaido por causa de una ocasion extrínseca aunque esta sea necesaria. La razon es, porque la ocasion escita pensamientos mucho mas vivos, i la presencia del objeto conmueve tanto mas fuertemente a los sentidos, i por consiguiente, hace mas intenso el afecto al pecado, como no lo hace el mal hábito intrínseco. Asi, el penitente ha menester hacerse una gran violencia, no solo para vencer la tentacion, mas aun para apartarse de la familiaridad i presencia del objeto, a fin de alejar el peligro próximo. No es lo mismo, respecto del habitudinario o reincidente, por causa intrínseca: para él, el peligro de faltar a su resolucion es mas remoto, pues que, por una parte, no existe el objeto que arrastra tan violentamente al pecado, i por otra, no depende tanto de él, el no conservar el mal hábito, como depende el quitar la ocasion voluntaria. Asi, Dios acuerda socorros mas poderosos a los habitudinarios o reincidentes que se encuentran en semejante necesidad. Puédese esperar, pues, la enmienda de ellos mas bien de la gracia del sacramento que de la dilacion de la absolucion: el sacramento les dará mas fuerza i hará mas eficaces los medios que emplearan para estirpar su mal hábito; por eso el cardenal Toledo, hablando del pecado de polucion, piensa, que no hai medio mas eficaz para estirpar este vicio, que recibir, amenudo, el sacramento de la penitencia. El Ritual romano dice tambien: *In peccato facile recidentibus, utilissimum erit consulere ut sæpe confiteantur; et si expediat communicent.* Con las palabras *facile recidentibus*, alude evidentemente a los reincidentes que todavia no han estirpado sus malos hábitos.»

«Considerando el sacramento como remedio para el porvenir, dice el autor del *sacerdote santificado:* no exijais de vuestro penitente la perfecta enmienda del mal hábito; buscad mas bien ese fruto dándole la absolucion, i lo obtendreis: de otro modo os asemejareis al médico que quiere curar a su enfermo, únicamente, con purgantes, sin cuidar de mantener sus fuerzas, i que le hace morir, no ya por la abundancia

de malos humores, sino por defecto de alimento i de vigor. Purgad, pues, a vuestro enfermo, hasta que comenceis a encontrar en él la disposicion suficiente de alguna enmienda, testimonio de una voluntad eficaz; pero una vez que la hayais encontrado, alimentadle con la absolucion, i en seguida, si es conveniente, con la comunion; exhortadle a la práctica frecuente de la comunion utilísima para él.»

Si no obstante el reincidente volviese, por tercera vez, sin ninguna mudanza, a pesar de haber empleado los medios prescriptos, con ese fin, yo le diferiria la absolucion hasta reconocer en él alguna enmienda, sino es que diese algun signo estraordinario de contricion: la dilacion de la absolucion me parece ser entonces, para él, el medio mas necesario i mas eficaz.

Para obrar un cambio en el penitente, cuando se le difiere la absolucion por un pecado de hábito nacido de la frajilidad intrínseca, basta, jeneralmente hablando, una dilacion de ocho a diez dias. Este es el sentir de muchos sabios autores, segun los cuales, la dilacion de un mes es peligrosa, porque despues de tan largo intervalo de tiempo, difícilmente vuelven los penitentes. Benedicto XIV favorece este sentir, cuando, hablando de los confesores que rehusan justamente la absolucion a sus penitentes, dice, *Illos quantocius ut revertantur invitent, et ad sacramentale forum regressi absolutionis beneficio donentur* (in bull., t. 3, p. 143-522). «A lo mas, añade San Ligorio, yo digo, que regularmente basta diferirles la absolucion por quince o veinte dias. Preciso es, no obstante, esceptuar a los que vienen en tiempo de Pascua, para los cuales se requiere mas larga prueba, porque se puede sospechar, con razon, que se abstienen de las recaidas, mas bien por evitar las censuras, que por un verdadero propósito de mudar de vida. Menester es tambien esceptuar, a los que caen, por causa de una ocasion esterior, los cuales tienen necesidad de una prueba mas larga, porque la ocasion es un estímulo mas poderoso para el pecado. La prueba de un mes bastará siempre: sin embargo, el confesor se ha de guardar de decir al penitente, que no vuelva en un mes, porque esa larga dilacion le espantaria; dígale que vuelva a los ocho o quince dias, i asi le conducirá suavemente hasta el fin del mes para disponerle i darle la absolucion.» (*Praxis conf.* n. 72).

La prudente direccion demanda tambien, que el confesor no exija, comunmente, para absolver a su penitente reincidente, que el nú-

mero de sus faltas se haya notablemente disminuido; porque S. Carlos en sus *avisos a los confesores*, hablando de los que durante muchos años han perseverado i recaido en los mismos pecados, i no hacen ningun esfuerzo para correjirse, ordena, que se les difiera la absolucion hasta que se vea alguna enmienda, *donec aliquam emendationem agnoverit;* i nótese, que no dice *notabilem emendationem*, sino *aliquam*. Por lo demas, débense tomar en cuenta las circunstancias en que se encuentra el penitente; de manera que segun fueren ellas, siendo igual el número de las recaidas, se ha de absolver a un penitente, i a otro no. Estas circunstancias son de dos clases: unas son las que hacen conocer si la causa de las recaidas es mas bien la miseria humana que la malicia; porque el que cae por un hábito inveterado, o que es de un carácter mas violentamente propenso al mal, o que ha esperimentado mas repetidas i fuertes tentaciones, en el mismo espacio de tiempo, merece, no obstante el número igual de recaidas, mas compasion, i debe absolvérsele mas presto, porque muestra mas flaqueza i menos malicia que aquel que se encuentra en circunstancias diferentes, que peca por un hábito menos arraigado, que tiene un carácter inclinado mas violentamente al mal, i esperimenta menos tentaciones interiores o esteriores. Hagamos una aplicacion de este principio. Dos penitentes se acusan de haber cometido una incontinencia secreta, cuatro veces en el término de un mes, ¿qué debe hacer el confesor? Débeles preguntar, desde luego, si cayeron en el mes precedente i cuántas veces; si fueron violentamente tentados, i dieron ellos ocasion a la tentacion, o si fueron asaltados de ella sin haber dado ocasion esteriormente, si se arrepintieron luego de su caida, etc. I ¿les habrá de absolver? Si no hubieren caido antes, o si no cayeron mas que una o dos veces en el mes precedente, despues de haber sido fuertemente tentados, se les debe acordar la absolucion, con tal que esten arrepentidos i prometan renunciar a su delito; pero si cayeron ellos con igual frecuencia, en el mes precedente, habiendo sido tentado, el uno, con mas violencia, por ejemplo, diez veces en el mes, i a pesar de eso no hubiere sucumbido a la vehemencia de la tentacion sino cuatro veces, en el espacio de un mes, al paso que el otro, teniendo un natural menos violentamente propenso al mal, i habiendo sido menos tentado, ha sucumbido a la tentacion, casi de suyo i sin resistencia, a pesar de la amonestacion de su confesor, el primero deberá ser absuelto, mas no el segundo. La razon

es, porque el hábito no está todavia formado en aquel, como lo está en este, que siente esa facilidad o fuerte propension a recaer en el pecado, a la que si no se aplica el remedio conveniente, por una saludable dilacion, el hábito se arraigará i será tanto mas difícil de estirpar.

La segunda especie de circunstancias que debe considerar el confesor, concierne a los actos. Así, cuando se trata de actos internos, como de recaidas en consentimientos interiores contra la castidad, hai de ordinario, menos malicia que en los actos esternos, que exijen, de parte de la voluntad, una determinacion mas sensible, mas espresa i mas fuerte. Ademas, entre los actos esternos, hai ordinariamente, menos malicia en los que se ejecutan prontamente, tales como las blasfemias i otros pecados de la lengua, que en los actos que exijen mas tiempo i dan lugar a mas reflexion; menos malicia en pecar solo, que en pecar con otro; menos malicia en ser seducido, que en seducir. Todas estas circunstancias pueden hacer conocer la culpabilidad del penitente; si tiene o no voluntad eficaz de enmendarse; si tiene las disposiciones suficientes para ser absuelto. «Cuando es dudoso, si el penitente posee o no esa firme voluntad, dice el autor del *Sacerdote santificado*, etc., examinad otra especie de circunstancias que debe dirijiros para acordar o diferir la absolucion: considerad lo que será mas útil a esa alma, si el rigor o la condescendencia, porque, aun siendo igual la malicia, si una alma es pusilánime, si está tentada de desconfianza o desesperacion, etc., debeis usar con ella de mayor induljencia. Para asegurar la validez del sacramento, podreis dar a esos penitentes, una media hora o un cuarto de hora, para que se esciten a la contricion, o hareis vos con ellos actos de contricion, a fin de absolverlos con la seguridad de que tienen las disposiciones suficientes. Son ellos como los enfermos a quienes no conviene prolongarles por largo tiempo la dieta, sino darles, prontamente, alimentos mas nutritivos, abundantes i sólidos. La dilacion, al contrario, es, a lo mas, una escitacion al corazon del penitente, pero no le fortifica como la absolucion. Con almas presuntuosas o menos espuestas a la desesperacion, es bueno antes de darles el alimento sólido, alargarles un poco mas la abstinencia.»

Pero ¿cómo debe conducirse el confesor, cuando su penitente tiene un hábito criminal, del cual no se deja arrastrar, sino, por ejemplo, cada seis meses, o cada año, en una cierta época? ¿Debe probarle

i despedirle, por seis meses o un año, para tener una certidumbre moral, o mas bien una probabilidad prudente de su enmienda? Muchos teólogos responden negativamente, i con razon: esa dilacion seria ciertamente peligrosa i nociva al penitente. Recuérdese que hemos hablado arriba de dos clases de pruebas, prueba de tiempo, i prueba de medios, *experimentum temporis*, *experimentum mediorum*. Trátase ahora de la prueba de medios que se debe emplear para juzgar de la enmienda del penitente. Preciso es imponerle una penitencia saludable, i prescribirle medios adecuados para la estirpacion del hábito, i que esos medios sean tales, que empleados con dilijencia, indiquen en el penitente, uno de los signos estraordinarios de contricion, i si es fiel en cumplir todo lo que se le prescribe, se le absolverá, ordenándole se confiese, i si fuere posible con el mismo confesor, inmediatamente antes de la época en que acostumbra abandonarse al hábito criminal, i que haga lo mismo cada mes; porque, en verdad, es mui conveniente, para esta clase de penitentes, prescribirles la frecuencia de la confesion, que renueven a menudo, i particularmente al oir la misa, la resolucion de no reincidir en sus delitos, e imponerles una penitencia proporcionada que deban cumplir en caso de reincidir en la indicada época.

¿Qué conducta se debe observar con relacion a las confesiones pasadas de los reincidentes? Hai dos escollos que evitar, a este respecto: obligar siempre a los reincidentes a reiterar las confesiones, i no obligarlos jamas. Un confesor nimiamente induljente, abrigando falsas ideas acerca de las disposiciones suficientes, mira como dispuesto al que no lo está; i como válidas las confesiones que no han sido seguidas de enmienda alguna, aun cuando el tiempo trascurrido haya sido mui corto: al contrario, el confesor rijido, exijiendo como disposiciones necesarias las que no lo son, i mirando las recaidas como un signo de confesion inválida, aunque la recaida no haya tenido lugar sino despues de un tiempo notable, obliga siempre a los reincidentes a reiterar sus confesiones pasadas. Mas la prudencia i la discrecion exijen, que se observe un justo medio. Así, pues, el confesor no debe obligar al reincidente a la confesion jeneral, sino en el caso de una evidente necesidad, o, al menos, en duda mui vehemente. Débense considerar como válidas las confesiones despues de las cuales el penitente, aunque haya recaido, ha disminuido notablemente el número de sus culpas; porque, si bien la buena confesion

borra todos los pecados acusados con sincero dolor i disminuye la fuerza del mal hábito, mas no le destruye enteramente, como ni la propension a la recaida. Este efecto ulterior es reservado, en el curso de la providencia, a la continuacion de las confesiones que purifican, poco a poco, aun de las reliquias del pecado, i hacen al alma fuerte i constante en el bien. Empero, es menester considerar como inválidas o, al menos, como mui sospechosas de nulidad, las confesiones que no han sido seguidas de ninguna enmienda, ni aun durante un corto espacio de tiempo; porque cuando un reincidente se confiesa desde largo tiempo sin ninguna o casi ninguna disminucion de culpas graves i frecuentes, hai lugar, por lo menos, de dudar con grave fundamento de la suficiencia de las disposiciones con que se ha confesado; puesto que cuando se tiene verdadero dolor de los pecados, no se reincide tan presto, ni tan fácilmente: por consiguiente, hai entonces obligacion de reiterar esas confesiones. Sin embargo, a menos que no haya una causa cierta de nulidad en las confesiones, como, por ejemplo, si el penitente hubiere callado voluntariamente algun pecado grave, el confesor debe obrar con gran discrecion antes de obligar al penitente a la confesion jeneral: debe examinar si tiene repugnancia para hacerla i si estará dispuesto a obedecerle. Si prevé que el penitente, ignorando la necesidad de revalidar sus confesiones, no obedecerá, o al menos, no hará la confesion jeneral sino con gran repugnancia, la prudencia exije que no se le obligue a ello; porque es de temer que esto le sea causa de tristezas i disgustos que le espongan a dejar las confesiones particulares, de que él tiene quizá una necesidad mas urjente i mas real, por el solo temor de hacer una confesion jeneral. Esta decision tiene en su apoyo el sentir de muchos buenos teólogos que sostienen, que en caso de duda acerca del valor de la confesion, debe presumirse en favor de su validez. Por otra parte, cuando el penitente juzga de buena fe que sus confesiones son válidas, habiendo confesado todos sus pecados, i no se cree obligado a una confesion jeneral para asegurar el perdon de ellos, le basta la confesion ordinaria hecha con una contricion universal, que se estienda a todos los pecados pasados, los que se perdonan indirectamente por la absolucion presente, como sucede respecto de las culpas involuntariamente olvidadas despues de un exámen exacto. Por este medio se reparan los defectos de las confesiones pasadas i se asegura la salud del penitente.

Es un escelente medio, en verdad, para convertir i correjir a los reincidentes, particularmente, a los que se dejan dominar del vicio de la carne, el aconsejarles una confesion jeneral, si jamas la han hecho, o hace largo tiempo a que la hicieron, preparándose al efecto, con oraciones, acto de contricion, con alguna mortificacion, i un dilijente exámen: la vista de todas sus culpas, les inspira una santa confusion, los humilla, los escita a un arrepentimiento mas vivo i fervoroso, i los dispone para recibir en el sacramento, abundantes gracias, para no reincidir; mas cuando se prevé que puede haber un grave inconveniente, en obligar al penitente que está, de buena fé, en órden a sus confesiones pasadas, el deber de un confesor es no constreñirle a la confesion jeneral, i adoptar otros medios para impedirle la reincidencia en sus culpas.

Decimos, en conclusion, con relacion a los habitudinarios i reincidentes, que es menester evitar cuidadosamente los dos estremos, tanto la nimia facilidad en darles la absolucion, como el demasiado rigor en suspenderla o diferirla. Oigase a S. Ligorio: *Multi quidem propter nimiam facilitatem sunt in causa quod tot animæ perduntur (et negari non potest quod ad istos in majori numero accedunt peccatores habituati); sed alii ob nimium rigorem etiam magno sunt damno animarum saluti, et nescio au confessarius debeat tantum sibi scrupulum injicere, quando absolvit indispositos, et non etiam, quando dispositos sine absolutione dimittit.*

HALLAZGO. El acto de encontrar una cosa que no tiene dueño o cuyo dueño se ignora. Si la cosa nunca ha tenido dueño, adquiere el dominio de ella, por derecho natural i de jentes, el primero que la ocupa, como se verifica, por ejemplo, respecto de las fieras o animales salvajes, las aves, peces, perlas, piedras preciosas, que jamas han tenido dueño (Lei 5, tít. 28, part. 3). Otras cosas hai, que aunque tuvieron dueño, no le tienen actualmente, como son las desamparadas o abandonadas por el dueño, espontáneamente, i la herencia vacante; otras, en fin, que han tenido i tienen dueño, pero es incierto o se ignora quién sea, como son las cosas perdidas i el tesoro. De estas diferentes especies de cosas, tratamos en los párrafos siguientes.

§ 1. — *Cosas perdidas.*

Enseñan comunmente los doctores, que el que se encuentra cualquiera cosa perdida, está obligado a restituirla a su verdadero due-

ño, si sabe quien es este, o pudiere averiguarlo; para lo cual está tambien obligado a poner, de su parte, una prudente dilijencia moral. Terminante es, en apoyo de esta doctrina, la sentencia de S. Agustin (Hom. 9, refertur c. si quid 14, q. 5): *Si quid invenisti et non reddidisti rapuisti: quantum potuisti fecisti.* La razon es, porque *res ubicumque sit domino suo clamat*, i el que perdió su cosa, no perdió el dominio de ella, ni aun la posesion civil. Se ha dicho tambien, que el inventor de la cosa está obligado a poner una prudente dilijencia moral, para adquirir noticia del dueño, pues que de otro modo la poseerá con mala fé, i se juzgará, con razon, que la tomó con ánimo de apropiársela. Débese, pues, publicar, por los diarios, o carteles, o de otro modo conveniente, el hallazgo de la cosa, para que ocurra el dueño, i se le entregue, dando la prueba o señas que acrediten pertenecerle.

Si practicada esa dilijente inquisicion, no se pudiere obtener noticia del dueño de la cosa encontrada, segun el comun i mas probable sentir de los teólogos, débese dar a los pobres o invertirla en otros usos piadosos, porque tal se presume ser la voluntad del lejítimo dueño, a la que debe atenderse en semejantes casos. Sostienen, no obstante, muchos doctores, tales como Lessio, Layman, Herincx, Soto, Navarro, Ledesma, Medina i otros, que no compareciendo el dueño despues de la dilijente indagacion de que se ha hablado, puede el inventor, lícitamente, retener i conservar para sí la cosa hallada, i se fundan, principalmente, en que no existe ninguna clara disposicion del derecho natural o positivo que se lo prohiba. Mas esta opinion no es admisible en la práctica, por ser menos segura i menos probable tambien que la contraria. En efecto, el derecho natural exije que la cosa se restituya a su dueño del mejor modo posible, i conforme a su voluntad razonablemente presunta; i se cumple con esta exijencia aplicándola a los pobres o a otras causas piadosas. Tiene ella tambien en su contra la espresa autoridad del Catecismo Romano, que enseña terminantemente, que las cosas halladas, *quarum dominus inveniri non potest in usus pauperum esse conferendas*, (part. 3, n. 17), la del concilio IV de Milan, celebrado por S. Cárlos Borromeo, los estatutos de muchos obispos que prescriben lo mismo, i la doctrina igualmente espresa del Anjélico Doctor (2. 2. q. 62, art. 5, ad 3). Convienen, empero, los autores de una i otra opinion, en que siendo pobre el inventor puede retener la cosa para sí, porque

no es de peor condicion que los otros pobres; mas para que no se engañe en causa propia, conviene siempre que pida consejo al confesor u otro varon prudente.

Encontrado el dueño de la cosa perdida, está obligado el inventor a restituírsela, inmediatamente, sin ningun gravámen ni premio exijido, pues no hace sino cumplir con un deber de estricta justicia; puede sí exijir el valor de las espensas que hubiere hecho en la conservacion de la cosa, o en las dilijencias practicadas para descubrir al dueño, pues no seria justo que sufriera un perjuicio en sus bienes por el dilijente i fiel desempeño de los negocios ajenos. Puede tambien recibir el premio o gratificacion que el dueño le quiera dar espontáneamente; pues el servicio que ha prestado, no debe hacerle de peor condicion que otro, a quien, sin ese servicio, quisiera el dueño dar alguna cosa. ¿Tiene, empero, derecho el inventor, para obligar al dueño a la satisfaccion del premio, que, en jeneral, hubiere prometido el dueño, al que hallare i le entregare su cosa? La afirmativa parece, al menos, probable, asi porque tales promesas no son del todo gratuitas, puesto que con ellas reporta el dueño la ventaja de que se ponga mayor dilijencia para encontrar la cosa, como porque son hechas voluntariamente i sin ninguna compulsion, debiéndose tener, por tanto, como válidas, i que confieren al inventor un verdadero derecho. Lo contrario, sin embargo, opina Reinfestuel (Theolog. de just. et jure dist. 5, q. 1), porque esas promesas, dice, son en cierto modo involuntarias, pues solo las hace el dueño para estimular al inventor a la restitucion de la cosa hallada, i por tanto, se le debe dejar en plena libertad para satisfacer o no el premio prometido.

Si el dueño de la cosa hallada comparece despues de haber sido aplicada a usos pios, es menester distinguir, si subsiste ella, o ha sido ya consumida. En el primer caso, ora subsista en especie, ora en su valor o precio que la representa, ora en aquello por lo cual alguno se ha hecho mas rico, *in eo ex quo aliquis factus est ditior*, segun la frase teolójica, i sea que el inventor la haya retenido para sí como pobre, o la haya aplicado a usos piadosos, hai la obligacion de restituirla al lejítimo dueño, porque la cosa clama por su dueño donde quiera que se encuentre, i no fué dada sino bajo la condicion de devolvérsela luego que comparezca. En el segundo caso, es decir, cuando comparece el dueño despues de consumida la cosa, si el inventor, antes de aplicarla a causas pias, hizo la debida dilijencia

para saber de él, a nada está obligado, porque cumplió con el deber que le incumbia, i destinó la cosa conforme a la voluntad razonablemente presunta del mismo. Advierten, empero, los autores, que siendo la cosa hallada de gran valor, es lo mas acertado entregarla a un monasterio u otro establecimiento semejante, bajo la condicion de restituirla al dueño, si comparece. Mas si el inventor no hizo la dilijencia suficiente, está obligado a restituir el valor de la cosa consumida, segun el comun sentir; porque el verdadero dueño tiene derecho para que sus bienes involuntariamente perdidos, no sean enajenados, omitiendo la previa dilijencia necesaria para adquirir noticia de él.

Espuesta la doctrina de los teólogos con relacion al hallazgo de las cosas perdidas, notaremos lo que, a este respecto, dispone la lei 6, tít. 22, lib. 10, Nov. Rec. Segun ella, el que halla la cosa ajena debe notificarla ante el escribano del consejo i ponerla en poder del alcalde del lugar en cuyo territorio se halle, el cual debe depositarla en persona idónea que la tenga de manifiesto un año i dos meses; en cuyo tiempo se ha de hacer pregonar, cada mes, en dia de mercado; i si durante los catorce meses se presentare el dueño, ha de restituírsele la cosa libremente, pagando las costas causadas en su guarda; mas si no pareciere se ha de vender i aplicar al objeto de construccion i conservacion de caminos. Si la cosa es de tal naturaleza que no se puede guardar, debe venderse desde luego en pública almoneda, depositándose el producto para entregarlo despues a quien corresponda; i lo mismo se manda practicar con las cosas semovientes, cumplidos los dos meses primeros desde su hallazgo, para evitar los gastos de su manutencion. — Hasta aqui el contenido de la lei citada, por la cual, como se vé, se manda aplicar el producto de las cosas perdidas, cuyos dueños no comparecen en el tiempo fijado, a la construccion i conservacion de caminos. Sin embargo, donde, como entre nosotros, nunca se han puesto en observancia las disposiciones de que se trata, las cosas quedan reducidas a los términos del derecho natural, i por consiguiente, a la doctrina de los teólogos de que se ha hecho mérito.

§ 2. — *Tesoro.*

Los autores definen comunmente el tesoro: *Vetus quædam depositio pecuniæ, cujus non extat memoria, ut jam dominum non habeat,* es

decir, antiguo depósito de dinero, del cual no existe memoria alguna, de manera que ya no tiene dueño; debiéndose observar, que con la palabra dinero, *pecuniæ*, se indica tambien las alhajas o cosas preciosas, como ricas piedras, cadenas, vasos, etc., de oro o plata; i que el depósito de esas especies, para que se juzgue tesoro propiamente dicho, ha de ser tan antiguo que no se conserve ninguna memoria de él.

Atendido el derecho natural, el tesoro propiamente dicho, corresponde, esclusivamente, al primero que lo encuentra, porque no teniendo ya dueño, la propiedad pertenece naturalmente al primer ocupante. Veamos, sin embargo, lo que, a este respecto, prescribe el derecho positivo, cuyas disposiciones son justas i deben observarse en la práctica aun antes de la sentencia del juez. La lei 45, tít. 28, part. 3, en todo conforme con la prescripcion del derecho romano (§ *thesaurus inst. de rerum divisione*) dispone: 1.º que el que en su propia casa o heredad hallare un tesoro, por aventura o buscándolo de intento, lo hace suyo por entero; pero si alguno lo hubiere escondido i pudiere probar que le pertenece, debe entregársele; 2.º que si lo hallare en casa o heredad ajena, labrándola, o de otro modo casual, debe partirlo por mitad con el dueño de ella; pero que pertenece a este íntegramente, si el inventor lo encontró buscándolo estudiosamente o de propósito: i 3.º que lo mismo se entiende, cuando el tesoro se encuentra en casa o heredad perteneciente al Estado o a comun de consejo.

Algunos autores han creido, erróneamente, que estas disposiciones de la citada lei de las partidas, fueron derogadas por la mas reciente lei 3, tít. 22, lib. 10 de la Nov. Rec.; pero si se lee bien el testo de esta segunda, se verá desde luego que se limita a prometer, por via de premio, la cuarta parte, al que, sabiendo o habiendo oido decir, que en el pueblo o lugar de su morada, hai algun tesoro u otras cosas pertenecientes al soberano, lo denunciare ante la justicia del lugar; lo que no está en oposicion, ni deroga, por consiguiente, las demas prescripciones de la lei de partida. (Véase sobre esta lei a Gregorio Lopez, glosa 7).

El que sospecha que hai un tesoro escondido en heredad ajena ¿puede comprarla por el precio comun i apropiarse todo el tesoro? Parece cierta la afirmativa por las razones siguientes: 1.º porque no siendo aquel tesoro parte ni fruto del fundo no aumenta su valor;

2.° porque no pertenece al dueño de la heredad, puesto que antes de su hallazgo no tiene dueño alguno; 3.° porque el precio de la heredad se toma de la comun estimacion de los hombres, a la que se conforma el que la compra por el precio comun. Por consiguiente, siendo a un tiempo inventor i dueño del fundo, puede retener para sí todo el tesoro, segun la disposicion de la lei. Otra cosa seria, si encontrando alguno el tesoro le volviese a esconder i despues comprase el campo, pues desde el momento del hallazgo corresponde una parte al vendedor, como lejítimo dueño que era de aquel.

§ 3. — *Bienes desamparados i vacantes.*

Por bienes desamparados o abandonados se entiende aquellos que el propietario deja i abandona, espontáneamente, con intencion de que no sean suyos. No teniendo, por consiguiente, tales bienes ningun dueño, desde que asi se les abandona, pertenecen, por derecho natural i positivo, i adquiere el dominio de ellos, el primer ocupante. Asi, el dueño de una cosa mueble o raiz, que la abandona voluntariamente, con ánimo de no contarla en adelante entre sus bienes, sea por serle inútil i gravosa o por mero capricho, la pierde de hecho i pasa al dominio del primero que la ocupa (Leyes 49 i 50, tít. 28, part. 3). Empero, cuando el dueño de una cosa se desprende de ella, no por voluntad, sino por necesidad, i por tanto, sin ánimo de abdicar su dominio, no se la considera como abandonada, ni puede apropiársela el ocupante, con perjuicio de su verdadero dueño. Por eso, segun las leyes citadas, no se cuentan entre las cosas abandonadas, aunque se pierda toda esperanza de recobro, las cosas que se arrojan al mar por miedo de la tempestad o de los piratas; ni las que salen a la playa despues del naufrajio; ni las arrebatadas por los brutos; ni las que se dejan olvidadas en alguna parte, o se pierden involuntariamente; ni, en fin, las casas o heredades que se desamparan, sin atreverse a volver a ellas, por temor de los enemigos o ladrones. Véase *Abandono.*

Vacantes se denominan los bienes que quedan por muerte de una persona que fallece intestada sin dejar herederos descendientes, ascendientes, ni transversales, ni cónyuje sobreviviente que le suceda, o si tiene tales herederos, no se presentan ni se sabe donde existen. Estos bienes pertenecen i se adjudican al fisco, despues de pagadas

las deudas, con las formalidades i para los objetos que disponen las leyes. (Véase la lei 6, tít. 13, part. 6, i la 6, tít. 22, lib. 10, Nov. Recop.)

HEBREOS. Esta denominacion dada al pueblo de Dios en la antigua lei, trae su oríjen, segun muchos autores eclesiásticos, del patriarca *Heber*, hijo de Salé, que nació el año del mundo 1723, antes de Jesucristo 2277. Sin embargo, otros opinan con mas verosimilitud, que esa denominacion fué dada a Abraham i a su raza, porque habian venido a la tierra de Canaan del *otro lado* del Euphrate; de suerte que *Hebreo* quiere decir, segun ellos, un hombre venido del *otro lado* de ese rio; de donde era natural Abraham, que nació en el pais de *Ur* en Caldea; lo que hizo decir a Judith, que los *Hebreos eran de la raza de los Caldeos.* I en efecto, ¿por qué Abraham, que no fué sino el sesto descendiente de *Heber*, habria tomado su nombre de este patriarca, cuya vida no se hace notar en la Escritura por circunstancia alguna, mas bien que de otro de sus abuelos, por ejemplo, de Sem? La primera vez que se dió Abraham el nombre de *Hebreo*, fué como unos diez años despues de su arribo a la tierra de Canaan, i con ocasion de la guerra de Codorlahomor i sus aliados (Gen. 14, v, 13). Los que quieran profundizar esta cuestion, pueden ver, entre otros, a Calmet, comentario sobre el Génesis, c. 10, v. 24.

Los Hebreos tomaron tambien el nombre de *Israel*, pueblo de *Israel* o *Israelitas*, i el de *Judios;* mas las épocas en que se comenzó a atribuirles estas dos últimas denominaciones, son diferentes; la una estaba en uso antes, i la otra despues de la cautividad. En cuanto al nombre de *Hebreos*, se le ha empleado indiferentemente en todos tiempos, aunque con menos frecuencia despues de la cautividad.

HECHOS APOSTOLICOS. Libro canónico del Nuevo Testamento que contiene una parte de la vida i hechos de los apóstoles S. Pedro i S. Pablo, comenzando desde la ascension del Salvador, hasta el arribo de S. Pablo a Roma, despues de su apelacion al César; lo que comprende un espacio de tiempo como de veintiocho o treinta años. Jamas se ha dudado, que S. Lucas haya sido el autor de los Hechos de los Apóstoles. Despues que hubo escrito su Evanjelio, que contiene la vida i hechos de Jesucristo, quiso dejar tambien a la Iglesia, la historia de los primeros apóstoles. Revélanos S. Lucas en la vida i predicacion de estos, las mas sorprendentes maravillas obradas por la virtud del Espíritu Santo, i el mas escelente

modelo de la vida cristiana, en la heróica abnegacion, fé, caridad, i pureza de costumbres de los primeros fieles; de suerte que aunque parezca referirnos en su libro una simple historia, nos ofrece este divino médico, dice S. Jerónimo (Ep. 103, p. 9), otros tantos remedios para la curacion de las enfermedades de nuestra alma, cuantas son las palabras que nos dice.

Se ignora el tiempo preciso en que escribió S. Lucas los Hechos. Consta, empero, que no publicó esta obra antes de su Evanjelio, i que no pudo escribirla sino despues del primer viaje de S. Pablo a Roma, hácia el año 62 o 63 de la era vulgar; pues que habla en él de ese primer viaje del Apóstol, i del tiempo de su residencia en aquella capital, que no duró menos de dos años. La escribió en griego, i segun S. Epifanio, fué traducida al hebreo, es decir, al siriaco, que era el idioma que hablaban los Judíos de la Palestina, por los herejes denominados Ebionitas, que injirieron en el testo muchas falsedades e impiedades injuriosas a la memoria de los Apóstoles (S. Epiphan. *hæres* 30, c. 3 et 6).

El libro de los Hechos Apostólicos ha sido respetado siempre en la Iglesia como canónico. Los Marcionistas, Maniqueos i otros herejes le desechaban, porque se contenia en él la condenacion de sus errores. S. Agustin dice (Ep. 315) que la Iglesia le recibia con veneracion, i se leia todos los años en la Asamblea de los fieles. S. Crisóstomo se lamenta, no obstante, de que, en su tiempo, era mui poco conocido, i se descuidaba su lectura; i con este motivo encomia su mérito i ventajas, i asegura, con razon, que no es menos útil que el Evanjelio.

HEREJIA. Voz tomada del griego que significa *eleccion*, porque el hereje elije, en efecto, una doctrina u opinion nueva, contra el comun sentir de la Iglesia, i la palabra divina. Los teólogos definen comunmente la herejía: *Error intellectus, voluntarius et pertinax*, contra *aliquam veritatem fidei catholicæ in homine baptizato*. Dícese 1.° *error intellectus*, porque perteneciendo la fé al entendimiento, pertenece al mismo el error que se le opone; 2.° *voluntarius*, porque sin la voluntad el error no es culpable; i asi como el asenso a la fé pende del piadoso afecto de la voluntad, asi la herejía procede de la perversa voluntad contraria a la fé: 3.° *pertinax*, porque la herejía va siempre acompañada de pertinacia, es decir, de obstinacion o deliberada insistencia en el error; 4.° *in homine baptizato*, porque el

que no es bautizado no es hereje, sino pagano, judío, mahometano, etc.

Para que haya herejia formal es menester que concurran, simultáneamente, dos cosas, a saber, el error en el entendimiento i la pertinacia en la voluntad. Que se requiera el error o juicio del entendimiento contra la fé católica, es manifiesto; porque la herejia es una especie de infidelidad, que entraña el error del entendimiento contra la verdadera fé, como observan los teólogos. Infieren de aquí los doctores, que el que, por miedo de la muerte u otras penas, niega esteriormente la fé, o afirma cosa que le sea contraria sin el asenso interior, esto es, sin creer lo que profiere con la boca, si bien peca gravemente contra el precepto de confesar la fé, esteriormente, no es realmente hereje ante Dios i en el fuero de la conciencia; porque la herejia consiste esencialmente, en el juicio interior erróneo del entendimiento contra la verdadera fé, el cual, como se supone, no le hai en este caso. Se ha dicho *ante Dios i en el fuero de la conciencia*, porque en el fuero esterno se le juzgaria hereje i se le castigaria como tal; *nam Ecclesia non judicat de internis* (c. *Sicut luis* de simonia).

Igualmente esencial es la pertinacia de la voluntad para que haya perfecta i formal herejia, como enseñan comunmente los doctores. Por lo cual S. Agustin dice, a este respecto, lo siguiente (Ep. 162, et refertur can. *Dixit* Apostolus 20, q. 2): « Qui sententiam suam, » quamvis falsam atque perversam, nulla pertinaci animositate de» fendunt, præsertim quam non audacia suæ præsumptionis pepere» runt; sed a seductis, atque in errorem lapsis parentibus acceperunt, » quærunt autem cauta sollicitudine veritatem, corrigi parati, cum » invenerint, nequaquam inter hereticos sunt deputandi. » De donde tambien infieren los doctores, que el que incurre en algun error contra la fé, sometiéndose, empero, al juicio de la Iglesia, i dispuesto a creer lo que entendiere que ella cree, no es, en realidad, hereje, porque no es pertinaz. Asi, en el capítulo canónico *Damnamus* (cap. Damnamus, de Summa Trinitate) no se juzga hereje al abad Joaquin, no obstante haber defendido una opinion herética que en él se condena, porque sometió sus escritos al juicio de la Silla Apostólica, i por eso, aunque erró en la fé, no fué pertinaz ni hereje. I aun cuando alguno ignore, con ignorancia crasa o supina, mortalmente culpable, como no sea afectada, que su opinion sea contraria a la

doctrina de la Iglesia Católica, teniendo el ánimo dispuesto a creer todo lo que cree la Iglesia, no es en propiedad hereje, ni incurre en las penas eclesiásticas fulminadas contra los herejes; porque le falta la pertinacia, que supone ciencia o conocimiento de la doctrina enseñada, en sentido contrario, por la Iglesia universal. Si así no fuese, serian herejes muchos católicos que, por ignorancia aun culpable, sostienen errores i opiniones que estan en oposicion con la enseñanza de la Iglesia universal.

Importante es, empero, observar que la pertinacia requerida para que haya herejía formal, no consiste en que uno sostenga tenazmente su error, i permanezca adherido a él por largo tiempo, sino en continuar sosteniéndole despues de habérsele propuesto suficientemente lo contrario, o cuando sabe ya, que lo contrario siente i enseña la Iglesia de Jesucristo a la que pretende preferir su juicio. La razon es, porque, en órden a las cosas que se han de creer, todos estamos obligados a someternos a las reglas establecidas por la Iglesia, que es la *columna i firmamento de la verdad* (1. Timoth. 3). Oigase lo que a este respecto, decia S. Agustin (lib. 4 contra Donat. cap. 16): «Constituamus...... unum eorum id sentire de Christo, quod Photinus » opinatus est...... existimantem ipsam esse Catholicam fidem, istum » nondum hæreticum dico, *nisi manifestata sibi doctrina Catholicæ » Fidei, resistere voluerit, et illud quod tenebat elegerit.*» Por consiguiente, para que haya esta pertinacia, no se requiere mas tiempo que el necesario para que uno juzgue, con suficiente advertencia, que su error es contrario a la verdad de fé i que sin embargo quiera sostenerle.

Los teólogos dividen comunmente la herejía: 1.° en *material* i *formal.* Material es, cuando alguno incurre en error contra la fé, no por malicia o pertinacia, sino por simplicidad o defecto de instruccion, o bien por haber recibido una enseñanza contraria; el cual, por consiguiente, no es hereje verdadero, porque su error no es voluntario, ni va acompañado de pertinacia: formal es la esplicada en la definicion dada al principio de este artículo: 2.° la herejía formal se divide, en *interna,* que solo existe en el interior o en la mente, sin que se manifieste esteriormente con palabras o hechos; i *esterna* que es la que, existiendo en el alma, se esterioriza, suficientemente, con algun hecho o palabras: 3.° la esterna se subdivide, en *oculta* i *pública* o manifiesta. Esta es la que se vierte en público o en presencia de



muchos; aquella, la que se manifiesta con palabras o con algun hecho o signo esterno, pero sin que nadie lo perciba o entienda, o percibiéndolo solamente una u otra persona; como si alguno, discurriendo consigo mismo, sin estar presente ninguna persona que le oiga, profiriese la herejía concebida en su mente, diciendo, v. g., *no creo que Dios es trino i uno;* o bien, *no creo que Cristo existe bajo las especies consagradas.* Esta herejía *esterna* basta para incurrir en las penas, aunque no sea *pública* sino *oculta.*

En cuanto a otros puntos concernientes a la materia de este artículo, véase, *Apostasía, Hereje, Fe, Dogma de fé,* etc.

HEREJE. El que haciendo profesion del cristianismo sostiene con pertinacia algun error opuesto a la fé, i condenado por la Iglesia, bien sea, en lo relativo al dogma o a la moral.

Por la nocion i divisiones de la herejía consignadas en el artículo precedente, se ve las condiciones requeridas para incurrir en la herejía i cuándo debe decirse que alguno ha incurrido en herejía *formal* o *material, interna* o *esterna, oculta* o *pública.*

§ 1. — *Penas impuestas por la Iglesia contra los herejes.*

La primera i mayor pena impuesta por la Iglesia contra los herejes, es la escomunion mayor *latæ sententiæ,* cuya absolucion es reservada al papa; pena en que tambien incurren, los sectarios, receptadores, defensores i fautores de los herejes. (Cap. *Excommunicamus,* 13, de hæreticis, et Bulla Cœnæ Dom.). Para incurrir en esta escomunion requiérese: 1.° que la herejía sea formal, porque el hereje material no es, en verdad, hereje, como se ha dicho en el artículo precedente: 2.° que la herejía interior se manifieste con signos esteriores; porque la Iglesia no castiga los actos puramente interiores; bien que basta para incurrir en ella, que esos signos esteriores revelen, suficientemente, la herejía, aunque, por otra parte, sean mui ocultos, i sin la presencia de persona alguna: 3.° que la accion esterior con que se manifiesta la herejía sea gravemente pecaminosa: de donde es, que el que revela a otro la herejía concebida en su ánimo con el fin de pedirle consejo, o de ser mejor instruido por él, no contrae la escomunion, porque esa manifestacion es laudable i no puede ser castigada por la Iglesia.

A mas de la escomunion, castiga la Iglesia a los herejes con las

penas siguientes: 1.° la privacion de sepultura eclesiástica, bajo la pena de escomunion, impuesta contra los que violando esta prohibicion se la conceden a los herejes (cap. 25 de hæreticis in-6): 2.° la irregularidad, en que incurren los herejes i sus hijos hasta el segundo grado, por línea paterna, i por la materna, hasta el primero, e igualmente, sus receptadores, defensores i fautores, i los hijos de estos (cap. 15 de hæreticis in-6): 3.° la privacion de oficio i beneficio, i la inhabilidad para obtener dignidades, beneficios i oficios eclesiásticos. De esta inhabilidad resulta, que la colacion de un beneficio, hecha despues del *lapso* en la herejía, es inválida i sin efecto (cap. *Quicunque* 2 de hæreticis, in-6): mas no convienen los doctores sobre si esa inhabilidad comprende tambien a los herejes ocultos; si bien parece mas probable la afirmativa, pues que la lei canónica ninguna distincion hace, a este respecto, entre herejes manifiestos i ocultos. En cuanto a los beneficios i oficios ya obtenidos, aunque pueden i deben ser privados de ellos por sentencia del juez eclesiástico (cap. *Excommunicamus*, de hæret.), no los pierden, *ipso facto;* i por consiguiente, no adolecen de nulidad los actos jurisdiccionales ejercidos antes de la sentencia judicial (Véase a Collet, *de fide*, n. 508).

Con respecto a las penas temporales fulminadas contra los herejes, por las leyes civiles, véanse las prescripciones contenidas en las leyes del tít. 26, part. 7, i las del tít. 3, lib. 12, de la Nov. Recopilacion.

§ 2. — *Comunicacion con los herejes.*

La comunicacion con los herejes puede tener lugar, o en el mismo culto de la relijion falsa, o en los ritos de la relijion verdadera, o en los oficios de la vida civil i objetos de urbanidad.

Antes de esponer la doctrina concerniente a cada una de estas tres especies de comunicacion, es menester prevenir, que no se trata de los herejes personalmente escomulgados i denunciados como tales, pues a estos se aplican las reglas jenerales relativas a los escomulgados *nominatim* denunciados de que se ha hablado en la palabra *Escomunion.* Ni tampoco se trata de los que profesando errores heréticos, viven entre los católicos sin constituir secta separada, con su respectivo culto i ministros; respecto de los cuales solo ocurre notar, que en cuanto a admitirlos a la recepcion de los sacramentos, i en

órden a la sepultura eclesiástica, se les deben aplicar las prescripciones jenerales relativas a los pecadores públicos. Trátase, pues, solamente de los herejes que profesan una secta separada, anatematizada por la Iglesia Católica, con su ministerio i culto cismático. Esto supuesto,

1.° La comunicacion en los ejercicios i prácticas de la relijion falsa, es prohibida por derecho natural, tanto por el peligro i escándalo, cuanto por la injuria que se irroga a Dios con el culto sacrílego. Asi, pues, no es lícito recibir el bautismo de los herejes, salvo en caso de estrema necesidad; ni ofrecer los hijos para que los bautice un ministro hereje; ni ejercer el oficio de padrino en bautismo conferido por los mismos; ni contraer matrimonio en presencia del seudo-ministro; ni aun servir de testigos en tal matrimonio. (Véase entre otros, a Lugo, *de fide*, disp. 25, sect. 5, n. 154). Empero, el asistir a los ritos heréticos, v. g., al matrimonio, al entierro, por sola urbanidad i como mero espectador, sin tomar parte en las preces heréticas, no se juzga ilícito, como no haya escándalo (Lugo loco cit. n. 156 i 159). Respecto de la asistencia a la predicacion de los ministros herejes, jeneralmente se juzga ilícita por el escándalo i peligro de ruina espiritual; i, segun muchos teólogos, aunque seria lícito oirla con justa causa, por ejemplo, para impugnar los errores de los herejes; no seria suficiente escusa la mera curiosidad, principalmente no siendo los concurrentes instruidos i firmes en la fé.

2.° Es prohibida la comunicacion con los herejes, en todo lo concerniente al culto i ritos sagrados de la relijion católica. Asi, no es lícito conferirles los sacramentos, ni sepultarlos en lugar sagrado, aun sin las ceremonias del rito católico. Prohiben, asimismo, las leyes de la Iglesia, que los católicos contraigan matrimonio con los herejes; i si a veces se dispensa en esta prohibicion, se exije a mas de otras condiciones, que el matrimonio se celebre fuera de la Iglesia, i que no intervenga en él, ninguna solemnidad sagrada, ni bendicion nupcial. Juzgan algunos, que tampoco es lícito celebrar misa en presencia de ellos; pero esta opinion tiene en contra la universal costumbre, i el permiso concedido por Martino V, para comunicar con los escomulgados tolerados; en cuyo caso estan los herejes de que se habla.

3.° La comunicacion con los herejes no denunciados, en los oficios de la vida civil, o por causa de mera urbanidad, no se prohibe por

ninguna lei positiva: sin embargo, en muchos casos habrá obligacion de evitarla por causa del escándalo i peligro de ruina espiritual; asi, por ejemplo, rarísima vez será lícito a los padres católicos confiar la educacion de sus hijos a preceptores herejes. En cuanto a las disputas con estos, en materias de fé, el derecho canónico dispone lo siguiente: « Inhibemus ne cuiquam *laicæ* personæ liceat publice vel » privatim de fide catholica disputare: qui vero contra fecerit excom» municationis laqueo innodetur. » (Cap. *Quicunque*, de hæreticis, in–6). Esta censura, en el comun sentir, solo es conminatoria, i no se refiere sino a las discusiones o disputas propiamente dichas, en las que, de una i otra parte, se aducen razones i pruebas, se discuten las objeciones, etc. En órden a las disputas públicas i solemnes, juzgamos, que ninguna persona, aunque sea clérigo, debe provocarlas ni aceptarlas sin licencia del obispo, por lo mucho que esto importa al honor de la relijion. (Véase a Reinfestuel, *Jus cánon.* lib. 5, tít. 7, n. 26 i sig.).

§ 3. — *¿Si los herejes estan fuera del camino de la eterna salud?*

Que Jesucristo fundó su Iglesia, como el único camino que puede conducir a la eterna salud, es un dogma tan fundamental, que le han profesado, constantemente, todos los cristianos, i no se puede negar sin trastornar toda la economía de la relijion: Id i enseñad a todas las naciones, dijo a sus Apóstoles: el que creyere se salvará, i el que rehusare creer se condenará. Jesucristo es el principio i el autor de nuestra salud; El nos restituyó nuestros derechos a la herencia del cielo, perdidos por el pecado del primer hombre; nuestra redencion es el precio de su sangre: *Nec aliud nomen est sub cœlo datum hominibus in quo oporteat nos salvos fieri* (Act. 4, v. 12). Mas no solo es El nuestro salvador, es tambien nuestro jefe; no podemos ser cristianos sin ser miembros suyos; es la puerta por la cual debemos entrar para salvarnos: *Per me si quis introierit salvabitur* (Joan. 10, v. 9). Jesucristo es la cabeza del cuerpo de la Iglesia, i vino a salvarla porque es su cuerpo: *Christus caput est Ecclesiæ; ipse salvator corporis ejus.* (Eph. 5, v. 23). Asi, el que no es hijo de la Iglesia, el que no la oye i obedece, debe ser tenido como jentil, i considerársele, por tanto, fuera del camino de la eterna salud: *Qui Ecclesiam non audierit sit tibi sicut etnicus* (Matth. 18, v. 17). Por eso S. Agustin se espresó en

estos términos: *Si quis absque Ecclesia inventus fuerit alienus erit a numero filiorum* (lib. 4, ad cathecum. c. 13); i S. Cipriano dijo: *Habere non potest Deum Patrem, qui Ecclesiam non habet matrem* (lib. de unitate Eccles.). Asi, pues, la enseñanza de que fuera de la Iglesia católica no hai salvacion, es uno de los dogmas principales del cristianismo.

Mas cuando decimos, que fuera de la Iglesia no hai salvacion, no pretendemos, por eso, que jamás pueda salvarse ninguno que no pertenezca al cuerpo de la Iglesia o a la sociedad esterior de los fieles. Espresaremos nuestro sentir, respecto de los herejes que pertenecen a sectas separadas de la Iglesia Católica, en las que han nacido i viven. Entre ellos hai, sin duda, algunos que tienen conciencia de su error, que saben que su relijion no es la verdadera, i que, no obstante, permanecen adheridos a ella, sea por indiferencia, sea en fuerza de la costumbre, sea, en fin, por respetos i consideraciones humanas. La herejia de estos es plenamente voluntaria, i, por tanto, inescusable a los ojos de la fé i de la razon. Hai otros que no tienen certeza de su error, sino solo ciertas sospechas fundadas, a ese respecto, i que, sin embargo, permanecen en su creencia, sin poner los medios conducentes para instruirse i encontrar la verdad. Estos son tambien culpables, porque omitiendo las dilijencias que les prescribe la prudencia, para indagar la verdad en negocio de tanta importancia, su error es vencible i voluntario. Hai otros, en fin, que habiendo nacido i educádose en el error, permanecen en él, creyendo con buena fé ser la verdadera, la relijion que profesan, despues de haber puesto los medios que dicta la prudencia para instruirse, segun su condicion: su ignorancia, siendo involuntaria, no es imputable a pecado, i la buena fé en que viven, les servirá de escusa ante el juez soberano. Semejantes hombres, perteneciendo a Jesucristo por el bautismo, observando en todo su lei, i estando dispuestos a creer todo lo que él enseña, no pueden ser contados entre los herejes: pertenecen ellos, verdaderamente, al *alma* de la Iglesia. Dios escucha, sobre todo, los deseos del pobre i del ignorante, i se contenta con la disposicion de su corazon: *Desiderium pauperum exaudivit Dominus, præparationem cordis eorum audivit* (Psalm. 9). Esta es la doctrina de los teólogos enseñada por S. Agustin, como se ve por el pasaje de su epístola 162, al obispo Donato, copiado en el párrafo primero de este artículo.

HERESIARCA. Dase este nombre al padre de una herejia, al jefe de una secta herética. — El primer padre i jefe de todas las herejias fué Simon, llamado *el Mago*, el cual, viendo que los discípulos ejercian el poder de hacer descender al Espíritu Santo sobre los recien bautizados, quiso comprar ese poder a precio de oro; i habiendo sido severamente reprendido por S. Pedro, abjuró la fé cristiana, i pretendió que se le tuviese como un nuevo Mesias, i como el Dios creador i omnipotente (Act. 8, v. 9). Apareció en seguida *Cerinto*, el cual se opuso i resistió, abiertamente, a los Apóstoles, pretendiendo que con el Evanjelio se debia observar tambien la antigua lei, i que la circuncision era para los nuevos fieles, tan necesaria como el bautismo. Publicaba falsas revelaciones, asegurando que le eran hechas por un ánjel, i enseñaba, que despues de la resurreccion, vendria Jesucristo a reinar sobre la tierra con los escojidos, por el espacio de mil años; durante cuyo tiempo vivirian estos entregados a los placeres de la carne. *Ebion* i los *ebionistas* siguieron las huellas de estos primeros heresiarcas: juntaban ellos a la relijion cristiana las prácticas de la antigua lei, la observancia del sábado, a la del domingo; i enseñaban una especie de dualismo, pretendiendo que Dios habia dado el imperio de todas las cosas al Cristo i al demonio; a éste el poder sobre el siglo presente, i al Cristo sobre el futuro: sostenian que el matrimonio era un precepto absoluto que a todos obligaba; i se abstenian del uso de la carne considerándola impura, etc.

Hácia la misma época, aparecieron los *Nicolaistas*, discípulos de *Nicolás*, que permitian la comunidad de las mujeres, i no hacian escrúpulo alguno de las acciones mas deshonestas, ni de las supersticiones del paganismo. Adoptaron ellos, en seguida, la secta de los *Cainistas*, que reconocian una virtud superior a la del Creador. San Juan, en el Apocalipsis (c. 2, v. 15), habla de los Nicolaistas, como de una secta de herejes, que causaba entonces grandes ruinas en las iglesias de Asia. Veíase, al mismo tiempo, falsos cristos i falsos profetas (Apoc. 2, v. 20; 1. Joan, 2 v. 18, 22, etc.). S. Pablo habla de Himeneo i de Alejandro, a quienes se habia visto precisado a entregar a Satanás, para impedirles que dogmatizasen (1. Timoth. 1, v. 20). Habla tambien de Himeneo i de Phileto (2. Timoth. 2, v. 16), que se habian apartado de la verdad, afirmando que la resurreccion se habia ya verificado. El mismo Apóstol predijo, que en los últimos tiempos abandonarian muchos la fé, para entregarse al espíritu del

error i a la doctrina del demonio (1. Timoth. 4, v. 1). S. Pedro (epístola 2, c. 2, v. 1) i S. Judas (Ep. v. 18) hacen iguales predicciones, renovando las que el mismo Jesucristo habia hecho en el Evanjelio, diciendo, que vendrian falsos cristos i falsos profetas, que seducirian a los simples con sus prodijios i falsas doctrinas (Matt. 24, v. 4, 24). En efecto, cada siglo de la Iglesia ha visto aparecer gran número de herejias, como se ve por la historia eclesiástica.

HEREDERO, HERENCIA. Véase *Testamento.*

HERMAFRODITA. Esta palabra, compuesta de las griegas *Hermas*, que significa Hércules, i *Aphrodite*, que significa Venus, ha sido aplicada para designar la persona que reune en sí ambos sexos, siendo, a un tiempo, varon i hembra.

Mui dudosa es la existencia de verdaderos *hermafroditas.* Gran número de autores, especialmente teólogos i jurisconsultos, la suponen como cierta, i aducen, en su apoyo, varios casos referidos por los historiadores. Otros muchos, particularmente de los filósofos i los mas célebres anatomistas modernos, niegan que haya verdaderos *hermafroditas*, que reunan los atributos completos de ambos sexos, de manera que puedan enjendrar como hombres i concebir como mujeres; i este sentir es, sin duda, tanto mas probable, atendido el órden i leyes de la naturaleza establecidas por el Creador.

Sin detenernos en esta discusion, nos limitamos a consignar lo que, con relacion a la capacidad de los hermafroditas para contraer matrimonio i recibir la ordenacion, enseñan Bouvier i Collet, siguiendo la doctrina de los teólogos. Hé aquí el testo de Bouvier relativo al matrimonio: « Si fides adhibeatur viris in historia naturali » valde peritis, nulli umquam exstitere hermaphroditi proprie dicti, » qui organa utriusque sexus ita habuerint ut generare potuerint » sicut viri et concipere tanquam mulieres. Ordinarie nihil aliud » sunt quam monstra quæ nec generare nec concipere, nec matri» monium consummare possunt. Manifestum est in isto casu eos ma» trimonium valide contrahere non posse; ac proinde parochum qui » incapacitatem eorum certo novit, tali matrimonio obsistere teneri.»

« Si vero alteruter sexus sic in eis prævaleat, ut matrimonium » consummare possint ea tantum conditione ad nuptias admitti de» bent, quod sexu prævalenti usuri sint idque promittant.» (Supplementum ad tractat. de matrim. quæst. 1.)

Con respecto a Collet, preferimos tambien copiar sus propias pa-

labras, acerca de la recepcion de la ordenacion por el hermafrodita: « Resp. Hermaphroditum, sive in eo sexus alter alteri prævaleat, » sive non, irregularem esse; si enim utrumque sexum æque parti- » cipet, quod vix aut potius numquam evenit, neque vir neque fe- » mina proprie dici potest, sed aliquod monstrui genus, quod æque » femina est ac vir; unde nec tunc quidem characterem ordinis re- » cipiet, cum is solum characteris hujus capax sit qui est vir proprie; » multo minus ordinis capax erit, si prævaleat femineus sexus, quia » tunc non tam vir erit quam femina. Quod si prævaleat sexus viri- » lis, valide quidem ordines recipiet, sed illicite, juxta S. Antoni- » num, 3 p. tit. 29, c. 6, Navarrum, cap. 27, n. 203, et alios plures, » quia tunc etiam non desinit esse quædam monstrui species. Ad- » dunt multi androginum, nec inter viros religionem profiteri posse, » nec inter mulieres ob periculum libidinis et scandali. Vide Nava- » rrum, consil. 47, de Regularibus. » (Collet, tract. de irregularit., p. 2, cap. 3.)

HERMANOS. Los nacidos de un mismo padre i de una misma madre; o bien de una misma madre, pero de diferentes padres; o de un mismo padre, pero de diferentes madres. Los primeros se llaman hermanos *carnales*, i tambien *bilaterales*, i hermanos *enteros*; los segundos toman el nombre de hermanos *uterinos*; i los terceros el de hermanos *consanguíneos*; i tanto estos como los uterinos se llaman tambien *unilaterales* i *medios* hermanos. Los hermanos de cualquiera de estas tres clases se denominan *lejítimos*, si han nacido de padres unidos en matrimonio, i *naturales* si nacieron fuera del matrimonio.

El matrimonio de hermanos con hermanas, es prohibido por derecho natural, segun el mas comun sentir de los teólogos: la razon es, porque entre los hermanos i hermanas hai cierta especie de innato pudor i reverencia natural que rechaza el acto conyugal; i por eso las naciones tenidas como ilustradas i cultas se han abstenido siempre de estos enlaces, i se han reputado como bárbaras las que los admitian.

El hermano está obligado a dar alimentos al hermano pobre: así lo disponia el derecho romano, i lo enseñan muchos jurisconsultos, fundándose en la espresa prescripcion de la lei 1, tít. 8, lib. 3, del Fuero Real. Mas esta obligacion es subsidiaria, i por tanto, solo incumbe en defecto de ascendientes i descendientes.

Los hermanos son herederos lejítimos del hermano que muere in-

testado sin descendientes ni ascendientes; pero de manera que son preferidos los hermanos carnales o bilaterales, i sus hijos, sucediendo aquellos por cabezas i estos por estirpes cuando concurren con sus tios, i por cabeza cuando estan solos; i en defecto de hermanos bilaterales i sus hijos, suceden los hermanos unilateras, sean consanguíneos o uterinos, i sus hijos en la propia forma; entendiéndose, empero, que cuando concurren hermanos consanguíneos o sus hijos con hermanos uterinos o sus hijos, suceden los consanguíneos en los bienes paternos i los uterinos en los maternos, partiéndose los demas bienes entre todos ellos con la debida igualdad (leyes 5 i 6, tít. 13, part. 6). Mas los hermanos no son herederos forzosos por testamento; de manera, que el testador puede instituirlos a ellos o a personas estrañas, segun fuere su voluntad; mas si omitiendo a aquellos, instituyere a una persona infame, el testamento puede ser rescindido por el juez, interponiendo los hermanos la querella de *inoficioso testamento*, cuya accion dura el término de cinco años. Sin embargo, no podrian ellos interponer esa querella, ni aun heredar al hermano ab intestato, si le hubiesen acusado de un crímen, por el cual mereciese la pena de muerte o pérdida de algun miembro, o le hubiesen hecho perder o procurado que perdiese la mayor parte de sus bienes, (Lei 12, tít. 7, part. 6).

El hermano no puede ser compelido a declarar como testigo, contra su hermano, en causa concerniente a su persona o fama o la mayor parte de sus bienes; pero si declara espontáneamente vale su testimonio, como si le prestara contra una persona estraña (Lei 11, tít. 16, part. 3).

Los hermanos no pueden ser testigos, unos por otros, mientras viven juntos bajo el poder de sus padres; pero desde que administran sus bienes con separacion i viven con independencia, puede atestiguar el uno contra el otro (lei 15, tít. 16, part. 3); i por consiguiente tambien uno a favor de otro.

El hermano mayor de veinticinco años es tutor lejítimo de su hermano huérfano menor de catorce, que no tiene tutor testamentario, sino es que la madre o abuela quieran desempeñar ese cargo (leyes 9 i 10, tít. 16, part. 6).

HIJOS. Omitiendo la esposicion de las prescripciones jurídicas que, bajo diversos respectos, conciernen a los hijos, de que se trata en otros artículos, esplicaremos en este, teolójicamente, las obliga-

ciones que tienen ellos para con sus padres. Estas obligaciones se reducen a cuatro capítulos principales: la *reverencia*, la *obediencia*, el *amor* i el *subsidio;* de los que trataremos por su órden.

1.° La reverencia es el primer deber de los hijos para con sus padres, i esta reverencia debe ser *interior*, teniendo buena opinion de ellos, respetándolos como superiores, i mirándolos con cierto temor reverencial, i *esterior*, manifestando la reverencia interior con signos esteriores. No solo los santos Padres sino aun los filósofos jentiles enseñaron ser la principal obligacion del hombre, despues de la de tributar culto a Dios, la de honrar a los padres: *Deus est colendus, parentes honorandi;* i la divina Escritura mira como inseparable el temor de Dios del respeto debido a los padres: *Qui timet Deum honorat parentes, et quasi dominis serviet his qui se genuerunt* (Eccles. 3, v. 8).

Contra este deber de la piedad filial pecan: 1.° los hijos que hieren a sus padres; delito que en la antigua lei mandaba Dios castigar con pena de muerte: *Qui percusserit patrem suum aut matrem morte moriatur* (Exod. 21). Ni escusa de pecado mortal la levedad de la percusion, en razon de la condicion de la persona ofendida; i por eso tampoco estaria exenta de pecado, la sola accion conminatoria de levantar la mano contra el padre, aunque no se tuviera la intencion de herirle: 2.° los hijos que maldicen al padre o a la madre, contra los cuales tambien se imponia, en la antigua lei, la pena de muerte (Levit. 20). Son reos de este delito, los que se burlan o hacen irrision de sus padres, o los provocan a ira, aunque, de hecho, no se impacienten. Particularmente deben cuidar los hijos de sus padres que, por la ancianidad, caen en delirio; pues el honor que se les debe, no se funda en su discrecion, ni en sus virtudes, que a veces no tienen ningunas, sino en las leyes de la naturaleza, que siempre deben observarse. De aqui es que en el Eclesiástico (cap. 3) se dice: *Fili suscipe senectam patris tui, et non contristes eum in vita illius; et si defecerit sensu veniam da; et ne spernas eum in virtute tua:* 3.° los que por hallarse en gran prosperidad se avergüenzan de reconocer a sus padres indijentes; pero les seria lícito ocultar su nacimiento, si confesándole hubieran de sufrir grave detrimento en la vida, honor o fortuna: 4.° los que acusan a sus padres de un crímen, o se prestan a testificar contra ellos; salvo si el padre maquinase una traicion contra el estado, o la propagacion de una herejia contra la relijion,

que entonces, despues de poner el hijo la dilijencia posible para evitar el mal, le seria lícito acusar al padre antes de la perpetracion del crímen, porque el bien comun debe preferirse siempre al privado.

Nótese, empero, con respecto a lo dicho, que el ódio, injuria u ofensa que contra un estraño se consideraria leve o mediocre, se juzga, de ordinario, grave contra el padre por la especial reverencia que se le debe; i que todo acto mortalmente pecaminoso contra un estraño, perpetrado contra el padre, encierra doble malicia, porque se violan dos virtudes, la que prohibe el acto ofensivo, i la piedad que prescribe la reverencia debida a los padres.

2.° El segundo deber de los hijos respecto de sus padres, es la obediencia que les deben por derecho natural i divino. Oigase al Apóstol S. Pablo: *Filii obedite parentibus vestris in Domino: hoc enim justum est* (Ephes. 6). I escribiendo a los Colosenses se espresaba así: *Filii obedite parentibus per omnia; hoc enim placitum est Domino* (Ad Colos. 3). Ilustre es el ejemplo de la obediencia de Isaac, que se prestó espontáneamente i con placer, a ser inmolado por Abrahan su padre; imitando con este hecho a Jesucristo mucho antes de su venida al mundo, el cual *factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis;* i no solo fué obediente hasta ese grado a su eterno Padre, sino que tambien obedeció toda su vida a su santísima Madre, i a su padre putativo José, segun el testimonio de S. Lucas: *Et erat subditus illis* (Luc. 2).

Pero ¿en qué cosas está obligado el hijo a obedecer a sus padres? Hé aquí la respuesta de Santo Tomas: « Teneri obedire in his quæ » pertinent ad disciplinam vitæ et curam domesticam; quia ad hæc » jus paternum se extendit; et in his filius subditur patris imperio » (2. 2. q. 104, art. 5). De aquí es, que peca mortalmente el hijo que rehusa obedecer a los padres, en cosas de importancia, concernientes al buen réjimen de la casa, familia, i negocios domésticos; i cuando se niega a obedecer por desprecio i cierta obstinacion i pertinacia notablemente reprensible. Mas no habrá pecado grave, si la desobediencia es en materia leve, i no concurre desprecio del precepto; ni tampoco cuando el padre no intenta obligar en rigor a que se le obedezca; pues que la fuerza obligatoria del precepto debe medirse por la intencion del que le impone.

Pecan asimismo los hijos cuando no obedecen a los padres, en las cosas pertenecientes a las buenas costumbres i a la salud del al-

ma, como cuando les mandan que se abstengan de juegos prohibidos, que no frecuenten ciertas casas sospechosas, que se aparten del trato i comunicacion de ciertas personas, que asistan los dias festivos a la misa, la predicacion, oficios divinos, que no salgan de noche de casa, a escursiones nocturnas. Si en estas o semejantes cosas no obedecen los hijos los rigurosos i severos preceptos de los padres, pueden pecar amenudo mortalmente, sino es que les escuse la levedad de la materia u otras causas.

No estan, empero, obligados los hijos a obedecer, en aquellas cosas en que son libres para deliberar por sí mismos, como es en la eleccion de estado mas perfecto, cual es el estado sacerdotal i el relijioso. Asi, pues, cuando se sienten llamados por Dios, pueden i deben, aun contra la voluntad de sus padres, entrar en relijion o abrazar el estado sacerdotal, siguiendo el sabio consejo de S. Jerónimo en la carta a Eliodoro: « Licet sparso crine, scissis vestibus, ubera » quibus te nutrierat mater ostendat, licet in limine pater jaceat, per » calcatum perge patrem, per calcatam perge matrem, siccis oculis, » ad vexillum crucis evola: summum genus pietatis est in hac re esse » crudelem. » La razon es, porque se ha de obedecer mas a Dios, autor de la vocacion, que a los padres carnales; i por eso Jesucristo reprendió al discípulo que rehusaba seguirle al momento, con el motivo de atender a la sepultura de su padre. Si no obstante los padres se encontrasen en estrema o grave necesidad, i no pudiesen ser socorridos sino por los hijos, no seria lícito a estos, entrar en relijion, descuidando la asistencia de sus padres, a que estan obligados por derecho natural i divino, como enseñan los doctores con Santo Tomas (2. 2. q. 189, art. 4).

Por la misma razon de ser libre la eleccion del estado no deben los hijos obedecer a los padres que les mandan profesar en relijion, cuando no se sienten llamados por Dios, ni se reconocen aptos para abrazar ese estado o el sacerdotal. De aquí es que el Tridentino impone pena de anatema a todas las personas de cualquiera calidad i condicion, que fuercen o compelan, a alguna vírjen, viuda u otra cualquiera mujer a entrar en monasterio, o tomar el hábito de alguna relijion contra su voluntad; i la misma pena impone a los que sin justa causa impidieren que entre o profese en relijion, la que por su voluntad lo pretende. (Sess. 25, de Regular. et Monial. cap. 18).

Por lo que mira al matrimonio, no pueden los padres obligar al

hijo a contraerle, porque es este estado una servidumbre perpétua que no puede imponerse al hijo contra su voluntad (S. Thom. 2. 2. q. 104, art. 5). No obstante, si el hijo quiere espontáneamente casarse, está obligado a aceptar la persona que le propongan sus padres, sino es que sea para él aborrecible; porque si la repele sin causa lejítima, i solo por casarse con una indigna i no correspondiente a su estado, injuria a sus padres i a la familia, i peca mortalmente. Empero, si pretende casarse con una digna, i el padre le ofrece otra no menos digna, con la cual hai en la familia cierta necesidad de que se case, peca mortalmente el hijo, rehusando casarse con esta, segun la voluntad de su padre, como no tenga, por otra parte, alguna justa i razonable causa para repelerla.

A causa de los graves inconvenientes que, de ordinario, ocasionan, los matrimonios que los hijos contraen, sin el consentimiento o contra la voluntad de sus padres, la Iglesia ha prohibido constantemente tales matrimonios; por lo cual son reos de pecado mortal los hijos que asi se casan; si bien no por eso deja de ser válido el matrimonio, como no falte ninguno de los requisitos exijidos por la Iglesia para su validez. Asi consta de espresa decision del Tridentíno (Sess. 24, de reformat. cap. 1), donde condena, *eos qui falso affirmant matrimonia a filiis familias sine consensu parentum contracta, irrita esse, et parentes ea rata vel irrita facere posse; nihil ominus sancta Dei Ecclesia ex justissimis causis illa semper detestata est, ac prohibuit.*

Por último, los hijos no estan obligados a obedecer a los padres, cuando les mandan cosas malas, injustas, contra las buenas costumbres, como, por ejemplo, que roben, se venguen de sus enemigos, los provoquen a duelo, que mientan, perjuren, que las hijas tengan relaciones ilícitas, etc. El Apóstol amonesta a los hijos que obedezcan a sus padres *in Domino*, i no en cosas que sean contra Dios; porque como se dice en los Hechos Apostólicos (cap. 5), *obedire oportet Deo magis quam hominibus.* Por lo cual, asi como es pecado no obedecer a los padres, cuando mandan cosas justas concernientes al gobierno doméstico i a las buenas costumbres, tambien lo es obedecerles cuando mandan cosas prohibidas por Dios.

3.° El *amor* es otra de las obligaciones principales de los hijos para con sus padres; porque la lei de Dios que impone a todos el deber de amar al prójimo, obliga con tanta mayor fuerza a los hijos respecto de sus padres, a quienes estan unidos con los mas estrechos

vínculos: a ellos deben, despues de Dios, el ser i la vida, la crianza, el alimento, la educacion que les han procurado con indecible amor i solicitud. Por eso el autor sagrado del Eclesiástico (cap. 7), recordando a los hijos este deber dice: *Honora patrem tuum, et gemitus matris tuæ non obliviscaris ; memento quoniam nisi per illos natus non fuisses.*

Por tanto pecan gravemente los hijos: 1.° cuando, interiormente, aborrecen o desprecian a sus padres, no cuidan de su temporal i eterna salud, no cumplen o difieren el cumplimiento de sus testamentos; i asi mismo, cuando se complacen de sus adversidades, les pesa de su prosperidad, les desean cualquier mal grave del alma o del cuerpo; i tanto mas, si les desean la muerte, sea por eximirse de su autoridad que les es molesta, porque los refrena i contiene en el deber, sea por heredarles mas pronto: 2.° si aunque no les tengan odio en su corazon, no les dan ningun signo de amistad, i lejos de hablarles con palabras sumisas i respetuosas, los tratan con imperio i aspereza, i los miran con desprecio. Si por costumbre tratan de ese modo a sus padres, causándoles grave pena, como a menudo sucede, no vemos cómo podrian eximirse de pecado mortal. I nótese, que la circunstancia de odio o injuria contra los padres, se debe esplicar en la confesion, porque encierra especial malicia contra la virtud de la piedad debida a ellos.

4.° En fin, los hijos están obligados a *socorrer* a sus padres en su necesidades, tanto corporales como espirituales. Este deber, profundamente impreso en la naturaleza, se funda, principalmente, en la gratitud a los beneficios de inestimable precio que los hijos han recibido de sus padres. La Sagrada Escritura se espresa así: *Memento quod nisi propter illos natus non fuisses, et retribue illis, quomodo et illi tibi.* (Eccles. cap. 7). I S. Ambrosio, comentando el cap. 18 de San Lucas, dice: *Pasce, fili, parentes: illi debes quod habes, cui debes quod es.* Estan, por consiguiente, los hijos obligados, bajo de pecado mortal, a socorrer a sus padres constituidos en grave necesidad corporal; a darles, siendo pobres, el vestido i alimento necesario; a visitarles i procurarles médico i medicina cuando estan enfermos; a cuidar de ellos, particularmente si caen en insania, si yacen en prisiones, si caen en poder de los enemigos, etc.

Contra la obligacion de socorrerles en sus necesidades espirituales, pecan los hijos, que viendo a sus padres abandonados a graves

escesos, por ejemplo, a la embriaguez, a las blasfemias, a tratos torpes e ilícitos, a manejos fraudulentos contra la justicia, no cuidan de amonestarlos amistosa i respetuosamente; si hallándose asaltados de grave i peligrosa enfermedad, no les procuran los sacramentos i demas auxilios de la Iglesia; sino cuidan, i tanto mas si les impiden, que hagan testamento, que restituyan lo ajeno, que reparen los daños inferidos a otros; si segun sus fuerzas i facultades no les hacen, despues de muertos, las exequias de costumbre, ni cuidan de que se ofrezcan por sus almas sufrajios i sacrificios; si por neglijencia o avaricia omiten pagar sus deudas, i, especialmente, sino cumplen o difieren la ejecucion de los legados pios, i tanto mas si los retienen sacrílegamente para sí.

Decimos, en conclusion, que los hermanos se deben tambien mútuamente especial amor, i deben prestarse socorro en sus necesidades, pues que estan unidos por su orijen i la sangre con vínculos estrechos; debiendo, por tanto, vivir en union, concordia i paz, auxiliarse recíprocamente, i añadir al vínculo natural que los une, el mas fuerte i dulce lazo de la caridad.

HIJOS LEJITIMOS. Los nacidos de matrimonio verdadero o putativo contraido con buena fé *in facie Ecclesiæ*. Por matrimonio putativo se entiende, el que en realidad es nulo, por haberse contraido con impedimento dirimente, pero que se juzga válido por ignorancia del impedimento. Asi, pues, cuando se contrae, a sabiendas, un matrimonio, con impedimento dirimente, ese matrimonio no es válido ni se le juzga tal; i por consiguiente los hijos nacidos de él no son lejítimos. Empero, si ese matrimonio se contrae con buena fé, es decir, con ignorancia del impedimento dirimente, aunque la buena fé solo la haya de parte de uno de los contrayentes, los hijos nacidos de él se juzgan lejítimos, como enseñan comunmente los doctores. Mas la buena fé, al menos, de una de las partes, debe permanecer todavia al tiempo de la concepcion de la prole; porque aunque se haya tenido al tiempo de la celebracion del matrimonio, si se viene en conocimiento del impedimento antes de la concepcion, i, por consiguiente, cesa la buena fé, la prole seria ilejítima, como enseñan Pirhing (tit. Qui filii, sint legitimi n. 14) i Reinfestuel (eod. tit.), con la opinion comun.

Si ambos cónyujes dudan del impedimento, i con esa duda contraen el matrimonio, sin poner la debida dilijencia para descubrir

la verdad, i vienen despues en conocimiento del impedimento, la prole habida de tal matrimonio es ilejítima; porque la ignorancia afectada se equipara en el derecho a la ciencia (cap. fin. de Clandest. desponsat.) Mas si la duda sobreviniere despues de contraído i consumado el matrimonio, la prole concebida existiendo esa duda, seria lejítima, aun cuando se hubiese movido i pendiese pleito acerca del valor del matrimonio, con tal que la concepcion hubiese tenido lugar antes de la sentencia (cap. 2, Qui filii sint legitimi, lei 3, tít. 8, i lei 1, tít. 13, Part. 4).

Los hijos nacidos durante el matrimonio se juzgan lejítimos, aunque conste que la mujer haya incurrido muchas veces en adulterio, i la prole no se asemeje, en las facciones del rostro, al marido, sino al adúltero. (Asi Barbosa, Menoquio, Gutierrez, Reinfestuel, etc.) La razon es, porque en todo caso de duda, se ha de juzgar en favor de la prole inocente, i en jeneral, siempre se ha de preferir la presuncion mas favorable i benigna. Ni aun tiene fuerza contra esta asercion, la confesion de la mujer, que declare ser la prole adulterína; asi porque esta en favor de la prole la presuncion del derecho, como se ha dicho, como porque ninguno esta obligado a creer a una sola persona, en perjuicio suyo; a lo que se agrega, que los padres podrian facilmente perjudicar i privar de la herencia a la prole que aborrecen; i por eso los juristas califican, comunmente, de fátuo, al hijo que cree a la madre que le asegura ser adulterino. (Asi Barbosa, Enjel, Reinfestuel, etc.) Sin embargo, cuando, por razon de la ausencia o enfermedad del marido, o por otro impedimento o impotencia temporal, consta o se prueba, que el marido no pudo cohabitar con la mujer, al tiempo de la concepcion del hijo, en tales casos, se juzga éste ilejítimo, segun el comun sentir de los doctores. De aqui infiere mui bien Fagnano con otros, que si las razones que espone la madre son tan evidentes, que no puede el hijo dudar, prudentemente, de su asercion, esta obligado a creerla, pues de otro modo obraria contra su conciencia, *et quidquid fit contra conscientiam ædificat ad gehennam* (Can. *Omnes* can. 28, q. 1).

Son asimismo *lejítimos*, los hijos nacidos de matrimonios de infieles, i deben tenerse por tales, aun despues de la conversion de sus padres a la fé; i aun cuando los matrimonios se hubiesen contraido con impedimento dirimente por derecho eclesiástico. La razon es, porque no estando ellos obligados a observar las leyes de la Iglesia,

los matrimonios que contraen, sin que obste ningun impedimento dirimente por derecho natural o divino, deben juzgarse lejítimos i válidos, i no pueden ser anulados despues de su conversion a la fé, como consta espresamente del derecho (c. *De infidelibus*, 4, de Consang. et Affinit.); i por consiguiente, los hijos procreados en ellos son sin duda lejítimos.

Júzganse tambien lejítimos, los *espósitos* cuyos padres se ignoran, segun el sentir mas comun de los jurisconsultos, que aducen en su apoyo varios testos del derecho, i señaladamente el capítulo canónico *Ex tenore* (c. 14, Qui filii sint legitimi), segun el cual, en todo caso de duda está la presuncion en favor de la prole; i es claro que, respecto de los espósitos, es dudoso si hayan nacido de matrimonio lejítimo, o de algun comercio carnal ilegal i prohibido, pues que no solo se les suele esponer, por pudor o por temor de infamia, sino tambien por indijencia de los padres, por algun peligro que amenaza, o por otra causa urjente (Asi Reinfestuel, con Barbosa, Menoquio, Mascardo, Gonzalez i otros). Que en cuanto a los efectos civiles se les haya de tener siempre por lejítimos, consta espresamente, de la lei 4, tít. 37, lib. 7 de la Nov. Rec., la cual ordena: «que todos los » espósitos de ambos sexos existentes i futuros, asi los que hayan » sido espuestos en las inclusas o casas de caridad, como los que lo » hayan sido o fueren en cualquier otro paraje, i no tengan padres » conocidos, sean tenidos por lejitimados por la real autoridad, i por » lejítimos para todos los efectos civiles jeneralmente i sin escepcion, » no obstante, que en alguna o algunas reales disposiciones se ha- » yan esceptuado algunos o escluido de la lejitimacion civil para » algunos efectos. » Véase *Esposicion de párvulos.*

En jeneral para que el hijo nacido en el matrimonio, se juzgue lejítimo, se requiere que haya sido concebido despues de contraido aquel, i por consiguiente, que haya nacido, cuando menos, a los seis meses i un dia, despues de contraido, como lo dispone la lei 4, tít. 23, part. 4, i es comun sentir de los doctores. Júzgase tambien, en el comun sentir, que el hijo ha sido concebido durante el matrimonio, cuando nace, a lo mas, en todo el décimo mes despues de disuelto este. Sostienen, empero, algunos doctores, que lo mismo debe decirse, cuando el nacimiento tiene lugar en el undécimo mes iniciado i aun mediado; mas la lei ya citada, dispone lo contrario, declarando que el término no debe esceder de diez meses, sin tocar ni un solo dia

del undécimo. Esta disposicion de la lei se funda en la doctrina de Hipócrates, quien, de conformidad con las observaciones de la medicina, enseñó, que el tiempo mas largo de la jestacion o preñez es, de diez meses, i el mas corto, de seis. Sin embargo, es menester observar, que pueden haber casos, en que, por ciertas disposiciones naturales, se retarde el nacimiento de la prole hasta el undécimo, i quizá hasta el duodécimo mes; en cuyas circunstancias, son de gran peso, para juzgar con acierto, la reconocida buena fama de la mujer, i sobre todo el juicio de los médicos, a quienes debe oirse en esta materia.

Los hijos lejítimos estan bajo la patria potestad, de la que no salen sino en los casos i con las formalidades establecidas por las leyes. Tienen derecho a ser alimentados i educados por sus padres, i estos le tienen para ser respetados, obedecidos i socorridos por los hijos en sus necesidades. Son herederos forzosos de sus padres, a quienes tambien suceden abintestato. Véase, *Patria potestad*, *Hijos*, *Padres*, *Testamento*.

HIJOS ILEJITIMOS. Todos los que nacen fuera de matrimonio lejítimo, o, al menos, putativo, contraido con buena fé *in facie Ecclesiæ;* de manera que no solo son ilejítimos, los que son enjendrados fuera de todo matrimonio, sino tambien los que lo son en matrimonio inválido contraido con mala fé de ambos padres, segun lo dicho en el precedente artículo.

En jeneral se dividen los hijos ilejítimos, en *naturales* i *espurios*. Segun el derecho romano, adoptado por el de las Partidas, se entiende por *naturales*, los nacidos de concubina que haya sido única i sola, i habitado en calidad de tal, en la misma casa del padre, siendo ambos libres i solteros, i que podian contraer entre sí lejítimo matrimonio (lei 2, tít. 14, Part. 4, lei 1, tít. 15, Part. 4, i 8, tít. 13, Part. 6). Si habian nacido de mujer *pública* o prostituta, se les llamaba *manceres;* i si de mujer soltera, no concubina, ni prostituta, sino honesta seducida por el varon, recibian el nombre de *bastardos*. Mas, segun la disposicion de la lei 11 de Toro, se entiende por hijos *naturales*, los nacidos de padre i madre que, al tiempo de la concepcion o del nacimiento, podian contraer, sin dispensa, lejítimo matrimonio, aunque la mujer no haya sido concubina del padre, ni haya sido una sola, ni la haya tenido en su casa, con tal, empero, que el padre reconozca al hijo por suyo.

Espurios, por derecho canónico se llaman, todos los nacidos de padres que, al tiempo de la concepcion o del nacimiento, no podian casarse, por hallarse ligados con impedimento dirimente (c. *Quantæ*, 4, Qui filii sint legitimi). Mas, por derecho civil, la denominacion de *espurios* se estiende, a mas de los dichos, a los que han nacido de mujer soltera o viuda, i de padre incierto i no conocido, por haber tenido la mujer ayuntamiento con muchos. Véase *Espurio*.

Los *espurios* se subdividen, en *incestuosos*, que son los nacidos de personas unidas con vínculo de parentesco de consanguinidad o afinidad en línea trasversal; en *nefarios*, que son los habidos entre padre e hija, u otros ascendientes i descendientes; en *sacrílegos*, nacidos de relijioso o monja o clérigo de órden sacro; i en *adulterinos*, habidos entre personas de las cuales, al menos una, es casada con otro.

Los *incestuosos*, los *adulterinos* habidos entre casado i soltera, i los *sacrílegos*, se llaman hijos de *vedado ayuntamiento*, *ex damnato coitu;* i los *adulterinos* nacidos de mujer casada i hombre que no es su marido, sea casado o soltero, se denominan hijos de *dañado i punible ayuntamiento*, *ex damnato et punibili coitu*, por razon de la pena de muerte con que antiguamente se les castigaba.

Todos los hijos ilejítimos, con inclusion de los espurios, incestuosos, adulterinos i demas, deben ser alimentados por sus padres, como consta de espresas prescripciones del derecho canónico (cap. *Cum haberet*, de eo qui duxit uxorem, etc., et cap. *Cum venerabilem*, Qui filii sint legitimi); prescripciones que se fundan en el derecho natural; porque segun él, deben los padres conservar el *ser* a aquellos a quienes le dieron por la jeneracion, i este es tambien el comun sentir de los teólogos. A la madre, empero, incumbe la obligacion de criar i alimentar a los hijos, hasta la edad de tres años, i de esta edad en adelante al padre; bien que si la madre fuese pobre, ha de darle el padre lo que necesitare para criarlos (lei 3, título 19, Part. 4). En defecto o por imposibilidad de los padres, estan obligados a dar alimentos a los hijos ilejítimos, los ascendientes, sean paternos o maternos. La lei 5, tít. 19, Part. 4, exime, es verdad, de esta obligacion, a los ascendientes paternos; mas que como la razon en que se funda, a saber, *porque la madre siempre es cierta del fijo que nasce de ella que es suyo, lo que non es el padre de los que nascen de tales mujeres*, solo es aplicable a los hijos de mujeres públicas

o prostitutas, preciso es decir, que la lei solo priva a estos, del derecho de pedir alimentos a los ascendientes paternos; mas no a los incestuosos, i adulterinos, que regularmente tienen padres conocidos i ciertos. Véase *Padres.*

Todos los hijos ilejítimos son inhábiles para recibir órdenes, beneficios i dignidades eclesiásticas. Véase *Irregularidad.*

En cuanto a la sucesion de los hijos ilejítimos *ex testamento* i abintestato. Véase, *Testamento.*

Respecto de la obligacion que, en conciencia, tiene la mujer casada, que ha tenido hijos adulterinos, i su cómplice, de reparar los daños causados por el adulterio, al marido i a los hijos lejítimos de este, véase *Adulterio.*

HIJOS LEJITIMADOS. Los hijos habidos fuera de matrimonio, que obtienen la calidad de lejítimos, por el matrimonio subsiguiente, o por concesion del soberano. Asi, pues, el hijo ilejítimo puede ser lejitimado: 1.° por el subsiguiente matrimonio; 2.° por rescripto del príncipe; 3.° por rescripto del Romano Pontífice.

§ 1. — *Lejitimacion por subsiguiente matrimonio.*

Los hijos *naturales*, es decir, nacidos de soltero i soltera, que no estaban legalmente impedidos para casarse al tiempo de la concepcion o del nacimiento de aquellos, quedan lejitimados de hecho por el subsiguiente matrimonio de sus padres, como espresamente lo dispone el derecho (cap. *Tanta*, 6, Qui filii sint legitimi, i la lei 1, tít. 13, part. 4). I es de notar, que la lejitimacion tiene lugar aun cuando medie otro matrimonio diferente; como se verificaria, si el padre se casase, primero, con otra, i despues de muerta esta, contrajese el matrimonio con la madre del hijo *natural;* por la razon de que el derecho solo exije el enlace matrimonial entre los padres de la prole ilejítima, sin escluir el caso de que se trata. (Asi Pirhing, Barbosa, Reinfestuel, con la opinion comun). Algunos autores sostienen, que aun por el matrimonio putativo contraido de buena fé, se lejitima la prole, fundándose, principalmente, en que siendo lejítimos los hijos nacidos en este matrimonio, no aparece la razon por qué no deba tambien tener la virtud de lejitimar la prole ilejítima, nacida ántes de contraerle. Sin embargo, la negativa es tanto mas probable: 1.° porque el derecho no atribuye la virtud de lejitimar la prole a la

buena fé, sino al matrimonio propiamente tal; 2.º porque lo que es nulo por derecho no produce efecto alguno; i 3.º porque el subsiguiente matrimonio solo lejitima a los hijos *naturales*, como se ha dicho, i no serian tales sino *espurios*, los nacidos de padres que por hallarse ligados con impedimento dirimente, no podian contraer, al tiempo de la concepcion o nacimiento, matrimonio verdadero sino solo putativo.

De lo dicho se deduce, que los *espurios en sentido canónico*, es decir, los nacidos de padres entre quienes, ni al tiempo de la concepcion, ni al del nacimiento, podia contraerse lejítimo matrimonio, por estar ligados con impedimento dirimente, no se lejitiman por el subsiguiente matrimonio de aquellos, como enseñan comunmente los doctores. La razon es, porque, por la ficcion del derecho en que se funda la lejitimacion, el matrimonio no se retrotrae al tiempo en que no podia haber verdadero matrimonio, por obstar una lei irritante; pues que la ficcion no debe ser mas eficaz que la verdad. Se ha dicho *espurios en sentido canónico*, porque algunos de los comprendidos por el derecho civil, bajo la denominacion de *espurios*, a saber, los que han nacido de meretriz o prostituta, se lejitiman, sin duda, por el matrimonio subsiguiente, segun la comun opinion, que fundada en el derecho canónico (c. *Tanta*, Qui filii sint legitimi), los numera entre los hijos *naturales*.

Basta, empero, para la lejitimacion, que los padres, como se ha dicho, sean hábiles para contraer matrimonio entre sí, al tiempo de la concepcion o al del nacimiento de los hijos: de donde se deduce, que si el marido, viviendo su mujer, adultera i hace embarazada a otra, i muere en seguida aquella antes del parto de la adúltera, la prole concebida del adulterio se lejitima por el subsiguiente matrimonio de los padres. Dedúcese, igualmente, que tambien se lejitima la prole por el subsiguiente matrimonio, cuando los padres eran inhábiles para casarse al tiempo de la concepcion, por hallarse ligados con impedimento de consanguinidad, v. g., o de afinidad, pero se hicieron hábiles antes del nacimiento, por haber cesado el impedimento por dispensa lejítima.

Los hijos lejitimados por subsiguiente matrimonio se equiparan, en todo, a los lejítimos por nacimiento. Son, por consiguiente, herederos forzosos de sus padres i ascendientes paternos i maternos, por testamento i abintestato, i suceden a los demas parientes con arreglo

a las leyes: son igualmente hábiles para la recepcion de órdenes, i para todas las dignidades, tanto eclesiásticas como seculares; i en suma, tienen los mismos derechos i tambien las obligaciones que los demas hijos lejítimos, sin distincion alguna. Sin embargo, es menester tener presente, que como la lejitimacion solo se cuenta desde el momento de la celebracion del matrimonio, no surte ni puede surtir efecto sino desde que este se contrae; i por tanto, no tiene ni puede tener efecto retroactivo. Las consecuencias que de estos principios se deducen pueden verse en los jurisconsultos que se ocupan latamente de esta materia.

§ 2. — *Lejitimacion por rescripto del príncipe.*

Segun las prescripciones del derecho romano a que se conforma el español, la lejitimacion solo puede concederla el soberano, i no se admite a ella a todos los ilejítimos, sino solo a los *naturales*, habidos en concubina con quien podia el padre casarse al tiempo de la concepcion (lei 4, tít. 15, Part. 4, i lei 17, tít. 6, lib. 3 del Fuero Real). Sin embargo, ha prevalecido la opinion comun de los autores que sostienen, que el soberano puede tambien lejitimar a los espurios, sean incestuosos, adulterinos o sacrílegos: opinion que se funda, en que teniendo el soberano la potestad de abrogar las leyes civiles, tiene, por consecuencia, la de conceder dispensa de ellas i modificar su aplicacion.

Para que la concesion de la lejitimacion sea válida, i no pueda calificarse el rescripto de subrepticio, se requiere: 1.° que se esprese en la súplica la calidad del hijo, es decir, si es meramente natural, o si es espurio, adulterino, incestuoso, etc.; porque con mayor dificultad se concede a estos la lejitimacion, que al natural nacido de soltero i soltera: 2.° que si el padre tiene otros hijos lejítimos, se esprese tambien esta circunstancia en la peticion, pues sin esta espresion se tendrá la gracia por nula i de ningun efecto, por no ser conforme a la lei, la lejitimacion de los ilejítimos en concurrencia de hijos lejítimos, no debiéndose presumir, por tanto, que el soberano intente dispensar la lei, callándose dicha circunstancia: 3.° requiérese para que tenga efecto la lejitimacion, que el padre no pueda casarse con la madre del ilejítimo, por haber ella fallecido, o por haberse hecho indigna del título de esposa, o por haber sobrevenido entre uno i

otro algun impedimento dirimente; de manera que si no obstando nada de lo dicho para que se pueda lejitimar la prole por el matrimonio, se obtuviese el rescripto de lejitimacion, careceria éste de todo efecto, sino es que lo otorgase el soberano con pleno conocimiento, de que el padre podia sin inconveniente lejitimar al hijo casándose con la madre: 4.° al padre corresponde pedir la lejitimacion del hijo; mas no puede pedirla sin el consentimiento espréso o tácito de éste; porque es regla jeneral, que ninguno puede ser lejitimado contra su voluntad. Si el hijo es impuber se presume que consiente, porque se juzga que le es ventajosa; pero en llegando a la pubertad puede reclamar contra ella: si calla se entiende que la ratifica.

Los hijos lejitimados por rescripto del soberano, si bien no tienen derecho de suceder a sus ascendientes habiendo hijos lejítimos o lejitimados por subsiguiente matrimonio; en cuyo caso solo pueden dejarles los padres lo que quisieren de la quinta parte de sus bienes (lei 12 de Toro, que es la lei 7, tít. 20, lib. 10, Nov. Rec.); mas en defecto de otros hijos i descendientes lejítimos, deben ser preferidos a los ascendientes en la sucesion de sus padres, así por testamento como abintestato, suponiendo que hayan sido lejitimados para heredar (Asi Covarrubias, Perez, Matienzo, Gomez i otros). « En todas » las otras cosas, dice la citada lei 12 de Toro, ansi en suceder a los » otros parientes, como en honras e preeminencias que han los hijos » lejítimos, mandamos que en ninguna cosa difieran de los fijos nas» cidos de lejítimo matrimonio. » Es de advertir, empero, que esta disposicion, en la parte relativa a la nobleza i preeminencias, solo comprende a los hijos naturales lejitimados, con esclusion de los espurios, como declaran las leyes 5 i 6, tít. 5, lib. 10, Nov. Rec.

§ 3. — *Lejitimacion por rescripto del Romano Pontífice.*

Como la lejitimacion otorgada por rescripto del soberano temporal, solo tiene *efectos civiles*, es decir, habilita a los ilejítimos solo para las herencias i sucesiones, honores i preeminencias civiles, siendo evidente que no puede comprender los efectos eclesiásticos, v. g., las órdenes, oficios i beneficios eclesiásticos; porque el príncipe secular nada puede acerca de las cosas espirituales, ni tampoco puede dispensar en las leyes de la Iglesia; se deduce de aqui, por consecuencia necesaria, que la lejitimacion que tiene por objeto los *efectos*

eclesiásticos dichos, solo puede otorgarla el Romano Pontífice, a quien, como jefe supremo de la Iglesia, compete la facultad de dispensar en el derecho eclesiástico, que hace incapaces a los ilejítimos, de las órdenes, oficios i beneficios eclesiásticos. Puede tambien el Papa lejitimar, en cuanto a los *efectos civiles*, a los ilejítimos que existen en los estados sujetos a su dominio i jurisdiccion temporal.

HIJO POSTHUMO. La voz *pósthumo* se compone de la partícula *post*, i de la palabra *humus*, i ha sido aplicada para designar al hijo nacido despues de la muerte o entierro del padre, *post humatum patrem*.

El hijo pósthumo se considera mientras existe en el vientre de la madre, como si ya hubiera nacido, para todos los efectos de derecho que puedan serle útiles, i señaladamente para las sucesiones (lei 3, tít 23, Part. 4). Por consiguiente, es heredero forzoso de su padre por testamento i abintestato, i si este le hubiese *preterido* u omitido en sus disposiciones testamentarias, rescinde i deja sin efecto el testamento, sucediendo en todos los bienes si fuere solo, o en la parte que le corresponde, si hubiere otros hijos lejítimos. Mas para esto se requiere, que despues de nacido viva, por lo menos, veinticuatro horas, que sea bautizado, i que haya salido a luz en tiempo en que pueda vivir naturalmente, esto es, a los seis meses i un dia, por lo menos, despues de contraido el matrimonio, i a los diez meses, a lo mas, sin tocar ni un dia del undécimo despues de la muerte del padre (lei 4, tít. 23, Part. 4, i lei 2, tít. 5, lib. 10, Nov. Rec.). Obsérvese, empero, que el testamento del padre no se entiende rescindido por el nacimiento del hijo pósthumo que fué *preterido* u omitido, sino en cuanto a la lejítima que corresponde a este por derecho, i debe percibirla íntegra, quedando, en lo demas, subsistentes i válidos los legados, mejoras i demas disposiciones del testador (lei 3, tít. 6, lib. 10, Nov. Rec.).

Hereda tambien el pósthumo, como cualquier otro heredero lejítimo, despues de la muerte de su padre, al abuelo, bisabuelo i demas ascendientes, con tal que hubiese nacido o estuviese, a lo menos, concebido, al tiempo de la muerte del ascendiente de que se trata, pues que de otro modo seria incapaz de heredar, porque el que no existe no tiene derechos. (Asi lo disponia el derecho romano, i lo enseña Antonio Gomez, var. *resol.* cap. 1, n. 8, diciendo ser comun opinion de los doctores.)

La lei 20, tít. 1, Part. 6, comprende tambien, bajo la denominacion de pósthumo, al hijo nacido despues que el padre hizo su último testamento, i segun ella rompe i rescinde el testamento, si en él fué preterido u omitido, previniéndose, empero, que para que tenga lugar esta disposicion, se requiere, con arreglo a lo prescripto por la lei 13 de Toro, que nazca de parto natural i lejítimo, que viva veinticuatro horas despues de nacido, i que haya sido bautizado. Pero si el hijo nacido despues del testamento del padre, muriere en vida de este, el testamento recobra, *ipso jure*, su primer valor i fuerza, porque cesa la causa de su rompimiento o rescision.

HIPOCRESIA. Una especie de simulacion hija del orgullo, o falsa invitacion de la virtud i honradez, con que se pretende ocultar a los ojos de los hombres los vicios que se tiene, o aparentar las virtudes de que se carece.

Hé aquí como se espresa Jesucristo por S. Mateo (cap. 6) contra los hipócritas que, aparentando la virtud que no tienen, pretenden captarse el aprecio i estimacion de los hombres: «Mirad que no hagais vuestra justicia delante de los hombres para ser vistos de ellos: de otra manera no tendreis galardon de vuestro Padre que está en los cielos. I asi cuando haces limosna, no hagas tocar la trompeta delante de tí, como los hipócritas hacen en las Sinagogas i en las calles para ser honrados de los hombres: en verdad os digo recibieron su galardon. Mas tú cuando haces limosna, no sepa tu izquierda lo que hace tu derecha. Para que tu limosna sea en oculto, i tu Padre que ve en lo oculto te premiará. I cuando orais no seais como los hipócritas que aman el orar en pié en las Sinagogas i en los cantones de las plazas para ser vistos de los hombres: en verdad os digo recibieron su galardon.» Notables son, sobre todo, los rayos que el divino Salvador lanza (Matth. cap. 25) contra la hipocresia de los fariseos, que compara a los sepulcros blanqueados, que bajo un esterior brillante, no abrigan en su interior sino corrupcion i podredumbre. Especificaremos los principales casos en que segun los teólogos la hipocresia es pecado mortal o venial.

1.º La hipocresia es pecado mortal, cuando alguno se empeña en imitar esteriormente la santidad i pretende aparecer como santo, sin cuidar absolutamente de adquirir en efecto la santidad (Santo Tomas, 2. 2. q. 111, art. 4); a los cuales se referia el Apóstol cuando decia (2, Thimot. 3): *Habentes speciem quidem pietatis, virtutem autem*

ejus abnegantes. Tales personas arruinan con sus costumbres, en cuanto pende de ellas, el espíritu de la relijion cristiana i el verdadero culto de Dios.

2.° Pecan mortalmente los que finjen santidad, proponiéndose un fin directamente contrario a la caridad de Dios o del prójimo: v. g., para propagar una doctrina falsa, como hacian los jansenistas, o para obtener dignidades eclesiásticas de que son indignos, o cualesquiera otros bienes temporales en los que ponen su fin. (Santo Tomás, loco cit.) De tales personas que simulan santidad para sembrar errores dijo Jesucristo (Matth. 7): *Attendite a falsis prophetis qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces.* Mas sino se finje la santidad con un fin contrario a ella, será la hipocresia pecado venial, como lo seria si se simulase la santidad por el placer que se tuviese de esa ficcion.

3.° Cometen pecado mortal de hipocresia los que son en estremo solícitos de la observancia de cosas mínimas, i no cuidan absolutamente de observar las mas graves. Tales eran los fariseos que pagaban diezmos de las mas viles legumbres, para que se les tuviese como relijiosísimos observadores de la lei, al paso que violaban, sin el menor escrúpulo, los mas graves preceptos de ella, como ser la justicia, la misericordia, la fé. Tales son tambien en nuestros tiempos muchos cristianos que creerian cometer un delito, si omitiesen ciertos ejercicios de piedad; v. g., el llevar el escapulario, el rezar el rosario, el oir misa diariamente, etc., i no hacen ningun escrúpulo de las detracciones, mentiras, perjurios, blasfemias, injusticias, etc.

4.° Cometen pecado mortal de hipocresia, los que en todas sus obras, i particularmente en las obras de piedad, no tienen otro objeto, ni se proponen otro fin que la vanagloria, i el captarse la gracia i alabanza de los hombres. De estos hipócritas dice S. Gregorio, (lib. 31 Moral, cap. 8): «Hypocritæ per causas Dei serviunt intentioni » sæculi; quia per ipsa quæ se agere sancta ostendunt, non conver- » sionem quærunt hominum, sed auras favorum. »

5.° El pecado de hipocresia es mas grave, *ceteris paribus*, que los que se cometen abiertamente i sin máscara. S. Agustin dice a este propósito: «Simulata innocentia non est innocentia: simulata æquitas » non est æquitas sed duplex iniquitas; quia et iniquitas est et si- » mulatio » (Enarrat. in psal. 63). I S. Bernardo (in Apolog. ad Guillermum abbatem) se espresá asi: « Quis magis impius, an profitens

» impietatem, an mentiens sanctitatem? Nonne is qui etiam menda-
» cium addens geminat impietatem? »

6.° Los que se ocultan con la capa de la virtud con el fin de no escandalizar a sus hermanos, solo son reos de una hipocresia que no escede de culpa venial, i se reduce a la mentira oficiosa. Lo propio debe decirse de los que simulan la virtud a fin de conservar una buena reputacion.

HIPOTECA. Derecho real que tiene el acreedor sobre los bienes del deudor, para el pago de la deuda, constituido por la lei o por convencion de las partes contratantes. La hipoteca se diferencia de la prenda: 1.° en que las cosas dadas en prenda son regularmente muebles, i la hipoteca solo se constituye en bienes raices: 2.° en que la prenda se entrega siempre al acreedor, mas la cosa hipotecada queda en poder del deudor.

La hipoteca se constituye de tres modos: o por la lei, o por el juez, o por convencion de las partes; i por eso se la divide comunmente en hipoteca *legal*, hipoteca *judicial*, e hipoteca *convencional*. Puede ser tambien la hipoteca *jeneral* o *especial*, *simple* o *privilejiada*. Trataremos de lo concerniente a cada una de esas especies.

§ 1. — *Hipoteca legal.*

La hipoteca *legal*, que tambien se llama *tácita*, es la que se constituye por la lei, sin que medie estipulacion de las partes, ni sentencia judicial. Gozan de esta hipoteca constituida a su favor por la lei: 1.° la mujer en los bienes del marido para la repeticion de su dote, i de los bienes parafernales que hubiere entregado a este (lei 23, título 13, Part. 5, i lei 17, tít. 11, Part. 4): 2.° el marido en los bienes de la mujer, o de cualquiera otra persona que hubiere prometido dotarla, hasta el cumplimiento de la promesa i entrega de la dote (lei 23, tít. 13, Part. 4): 3.° los hijos en los bienes paternos, para la repeticion de los bienes adventicios, cuya administracion i usufructo pertenece al padre mientras dura la patria potestad; la tienen asimismo en los bienes del padre o de la madre que pasó a segundas nupcias, para la seguridad de los bienes que hubiere adquirido del primer cónyuje por título lucrativo, cuya propiedad debe reservar para los hijos del primer matrimonio; i en los bienes de la madre viuda que, siendo tutora, se volviese a casar, i aun en los del nuevo

marido para la responsabilidad de la tutela hasta la rendicion de la cuenta (leyes 24 i 26, tít. 13, Part. 5): 4.° los huérfanos menores de veinticinco años i sus herederos, en los bienes de sus tutores i curadores, i en los de los fiadores i herederos de unos i otros, por las resultas de la tutela o curatela; i los huérfanos menores de catorce años, en las cosas de su propiedad que otro les hubiere comprado hasta la íntegra solucion del precio (leyes 23 i 25, tít. 13, Part. 5): 5.° el fisco, por razon de la alcabala, en las cosas que se venden o permutan (lei 9, tít. 9, lib. 1, Nov. Rec.); i en todos los bienes de los que le debieren alguna contribucion, o hubieren celebrado con él algun contrato, hasta la satisfaccion de aquella o cumplimiento del contrato; i asimismo en todos los bienes de los tesoreros, administradores o recaudadores de sus rentas o cosas de su propiedad (leyes 23 i 25, tít. 13, Part. 5): 6.° la Iglesia, por razon de los diezmos, en las cosas de que se deben pagar (lei 26, tít. 20, Part. 1): 7.° el que prestó dinero para construir o reparar una casa u otro edificio, o para equipar o reparar una nave, en el edificio construido o reparado, o en la nave equipada o reparada, hasta que se le satisfaga lo prestado (lei 26, tít. 13, Part. 5): 8.° el dueño de la casa en las cosas del inquilino que se encontraren en ella, para la satisfaccion del cánon del arriendo, i la indemnizacion de los deterioros causados por culpa del inquilino; i tambien el dueño de las heredades o predios rústicos, en los frutos de estos, i en las cosas que hubiere introducido en ellos el arrendatario con su noticia, para el pago del cánon i satisfaccion de los deterioros imputables al arrendatario (lei 5, tít. 8, Part. 5, i lei 6, tít. 11, lib. 10, Nov. Rec.): 9.° el legatario en los bienes del testador, para que se le entregue la cosa o cantidad legada (lei 26, tít. 13, Part. 5).

§ 2. — *Hipoteca judicial e hipoteca convencional.*

Hipoteca judicial es la que tiene lugar por sentencia del juez, que la constituye en los bienes del deudor, poniendo al acreedor en posesion de ellos, por la via de asentamiento, o por la via ejecutiva, para la satisfaccion de su crédito. Cuando el juez pone al acreedor, por la via de asentamiento, en posesion de los bienes del deudor que no quiere comparecer o responder a la demanda, a fin de que aquel sea cubierto de su crédito, la hipoteca se llama *pretoria*; i cuando,

procediéndose por la via ejecutiva, pone el juez al acreedor en posesion de los bienes del deudor, en fuerza de un instrumento que trae aparejada ejecucion, se denomina la hipoteca simplemente *judicial.* Una i otra hipoteca se dice *necesaria*, porque no se constituye a voluntad del deudor, sino por mandamiento judicial.

Hipoteca *convencional* es la que se establece por convencion o pacto voluntario de las partes, obligando el deudor todos sus bienes o parte de ellos, al pago de la deuda o cumplimiento del contrato. Puede hipotecar los bienes el que tiene el dominio i la libre administracion de ellos, i por consiguiente, capacidad legal para enajenarlos. El hijo de familia no puede hipotecar los bienes de su *peculio adventicio*, porque su administracion i usufructo corresponde al padre, i tanto menos el peculio *profecticio*, que pertenece al mismo, en plena propiedad; pero puede hipotecar el *peculio castrense* i el *cuasi-castrense*, con tal que tenga suficiente edad para obligarse. El menor que no ha llegado a la edad de la pubertad, no puede hipotecar sus bienes; i los inmuebles del mismo ni aun su tutor puede hipotecarlos, a menos que intervenga decreto judicial fundado en causa justa (lei 8, tít. 13, Part. 5). La mujer casada tampoco puede hipotecar, ni aun los bienes parafernales que se haya reservado, sin licencia de su marido, porque sin esta licencia ningun contrato puede celebrar (lei 11, tít. 1 i 10, tít. 20, lib. 10, Nov. Rec.).

La hipoteca convencional puede constituirse pura i absolutamente o bajo de condicion, i hasta cierto tiempo, o desde cierto tiempo (lei 17, tít. 13, Part. 5); i en todo caso debe constituirse en escritura otorgada ante escribano público, i tomarse razon de ella en la oficina de hipotecas del respectivo distrito, dentro del término fijado por la lei.

Entre la hipoteca *judicial* i la *convencional* hai la notable diferencia de que en la primera, la cosa no queda obligada hasta que se entrega al acreedor, al paso que en la segunda queda obligada luego que se estiende la escritura de hipoteca con las formalidades prescriptas, aunque no tenga lugar la entrega.

§ 3. — *Hipoteca jeneral i especial, simple i privilejiada.*

Hipoteca *jeneral* es la que comprende todos los bienes del deudor, no solo los que tiene al tiempo de constituirse la hipoteca, sino tam-

bien los que adquiriere despues, hasta la completa satisfaccion de la deuda. *Especial* es la que se establece sobre ciertas cosas determinadas que se espresan en particular, i no comprende, por tanto, todos los bienes.

Puede uno hipotecar todos sus bienes, en *jeneral*, o algunos bienes en particular, designándolos espresamente. Cuando se impoteca, especialmente, alguna cosa determinada, solo ella queda hipotecada con sus frutos i accesiones, i no otra alguna (lei 13, tít. 19, lib. 3 del Fuero Real).

No solo la hipoteca convencional, sino tambien la legal i la judicial, pueden ser jenerales o especiales, segun que afectan todos los bienes del deudor o una parte determinada de ellos.

Hipoteca *simple* es la que ninguna preferencia da al acreedor sobre los otros acreedores hipotecarios, de manera que para obtener la preferencia en el pago, solo se atiende a la fecha de la constitucion de la hipoteca. *Privilejiada*, al contrario, se llama la hipoteca que da derecho al acreedor para ser preferido a los otros acreedores hipotecarios, aunque sean anteriores en el tiempo, en razon del privilejio que la acompaña.

No se ha de confundir la hipoteca privilejiada con el derecho de dominio, que tienen algunos acreedores, respecto de ciertas cosas suyas que se encuentran en poder del deudor, i sobre las que este no ha adquirido verdadero dominio. Es claro que los verdaderos dueños tienen derecho a reclamar esas cosas, no a título de hipoteca o privilejio, sino a título de dominio, i se les deben, por tanto, entregar desde luego, no obstante cualquier hipoteca o privilejio que otros acreedores puedan alegar en su favor. Tales cosas en que el acreedor conserva el dominio son: 1.° las depositadas en poder del deudor, que no fueren funjibles, i aunque lo sean, si se le entregaron cerradas o selladas para que las conserve en el mismo estado sin hacer uso de ellas (lei 9, tít. 3, i lei 11, tít. 14, Part. 5): 2.° las cosas dadas al deudor en arrendamiento o administracion; i las que se le hubieren dado en *comodato*, para que se sirva de ellas por cierto tiempo o para determinado fin, restituyéndolas despues a su dueño (véase *Comodato*): 3.° las cosas dadas en dote, aunque se hayan entregado apreciadas al marido, pues mientras existen conserva la mujer naturalmente el dominio en ellas, no obstante que por mera sutileza del derecho se las suponga trasladadas por la estimacion al dominio

marido: 4.° las cosas compradas al *contado*, cuyo precio aun no
pagado, pues aunque hayan sido entregadas al comprador, no
este el dominio de ellas hasta que las paga (lei 46, tít. 28,
.° las cosas compradas al *fiado*, que aun no se han entre-
rador, pues no se transfiere el dominio de ellas sino por
unque se hayan entregado, si fueren cosas de menor,
sco, o de concejo, no pasa su dominio al comprador
a el pago (Curia filípica, lib. 2, cap. 12, n. 9).
nte todo las cosas sobredichas que no pertene-
hos los acreedores singularmente privilejia-
que tienen hipoteca privilejiada, entre los
ejio para ser preferidos a los demas hipo-
Iglesia, que debe ser preferida a todos
os privilejiados, para la satisfaccion
lebe pagarse (leyes 6 i 26, tít. 20,
heredad o predio arrendados, a
se el cánon respectivo con las
a casa, con las que hubiere introducido
ndatario con noticia del dueño, i los frutos na-
: 3.° el que prestó dinero para construir o reparar una
o edificio, o para reparar, equipar o proveer una nave, debe ser pagado con la casa o nave con preferencia a cualquier otro acreedor hipotecario: 4.° el dueño directo de la enfiteusis debe ser preferido a cualquier otro acreedor, para ser pagado de su cánon con los frutos de la cosa enfitéutica; e igual preferencia corresponde al acreedor del censo reservativo, sobre la cosa gravada i sus frutos, para el pago de sus pensiones: 5.° el que prestó dinero a otro para que comprase una cosa, bajo la condicion de que le quedase especialmente hipotecada hasta la satisfaccion del empréstito, debe ser preferido en ella a los acreedores anteriores a quienes el mutuatario hubiese obligado todos sus bienes (lei 30, tít. 13, Part. 5): 6.° el menor con cuyo dinero se hubiere comprado alguna cosa, es preferido en ella a los otros acreedores a quienes el comprador hubiese hipotecado todos sus bienes (dicha lei 13): 7.° la mujer es preferida, por su dote, en los bienes del marido, i el fisco, por sus créditos, a los acreedores anteriores que tengan a su favor hipoteca legal, i a los posteriores que la tengan legal o convencional, especial o jeneral, mas no a los anteriores que la tengan convencional, sea especial o jeneral (lei 33,

tít. 18, Part. 5): cuando concurre el crédito fiscal i el dotal es preferido el mas antiguo, como se deduce de la citada lei 33 i de las 27 i 29 del mismo título.

Despues de la hipoteca *privilejiada* tiene lugar la hipoteca *simple*, en la preferencia que debe darse a los acreedores para el pago de sus créditos. Cuando concurren dos o mas acreedores con hipoteca *simple*, se atiende, para darles la prelacion respectiva, a la fecha de la constitucion de la hipoteca; de suerte que el acreedor hipotecario mas antiguo es preferido al menos antiguo, bien sea la hipoteca *legal*, *judicial* o *convencional*, teniendo en tales casos plena aplicacion la regla jeneral de derecho: *Qui prior est tempore potior est jure.*

— Véase, *Prelacion de créditos.*

HOMICIDIO. La violenta e injusta occision del hombre. Es el homicidio el mayor atentado que se puede cometer contra uno de nuestros semejantes, porque viola el primero de sus derechos i le priva del mayor de todos los bienes. Es un crimen horrible que hace temblar la tierra, i persigue constantemente al temerario mortal que osa manchar sus manos con la sangre de su semejante. La voz de esa sangre hace oir sus espantosos acentos en el fondo del alma del homicida. Véase a Cain errante i fujitivo, sin poder jamás apartar de sí la imajen de su inocente hermano, que sin cesar le perseguia.

Para corroborar i poner mas de manifiesto la prescripcion de la lei natural, inmediamente despues del diluvio impuso Dios a Noé i a sus hijos, bajo pena de muerte, el espreso precepto de no derramar la sangre del hombre criado a imajen i semejanza suya: *Quicumque effuderit humanum sanguinem fundetur sanguis illius; ad imaginem quippe Dei factus est homo* (Gen. 9, v. 6). Este precepto reiterado por Dios i contenido en la segunda tabla de la lei promulgada por Moises, fué, en la nueva lei, confirmado i esplicado por Jesucristo.

Creyó, pues, Jesucristo deber rechazar i condenar el grosero error de los Judios, los cuales enseñaban, que por este quinto precepto del Decálogo solo se prohibia el homicidio esterior contra el que se imponia la pena de la lei; mas no la deliberada voluntad interior de matar, el deseo de venganza, etc., i esplicó el verdadero sentido del precepto divino con estas palabras: *Audistis quia dictum est antiquis: Non occides. Qui autem occiderit reus erit judicio. Ego autem dico vobis quia omnis qui irascitur fratri suo reus erit judicio. Qui autem dixerit fratri suo, racha* (voz siriaca que significa *hombre de nada*, i encierra

una idea de alto desprecio), *reus erit consilio. Qui autem dixerit fatue reus erit gehennæ ignis* (Matt. 5). Segun Santo Tomas (2. 2. q. 158, art. 3, ad 2), estas palabras del divino Salvador aluden a aquel movimiento de ira que va acompañado del deseo de occision del prójimo o de cualquiera otra lesion de su persona, i segun Reinfestuel (Theol. mor., tract. 9, dist. 3, q. 1) con Lesio i otros, esplicó con ellas Jesucristo tres grados que conducen al homicidio: 1.º la ira interior que desea la muerte del prójimo; 2.º la ira que prorumpe en palabras de contumelia indicadas con la voz *racha*, que, segun San Agustin, es una interjeccion de desprecio; 3.º la misma ira prorumpiendo en mas grave i manifiesta contumelia, cual se indica por la palabra *fatue*.

§ 1. — *Varias especies de homicidio.*

La primera i principal division del homicidio es en *voluntario* i *casual*. El voluntario es tal *directa* o *indirectamente*. Homicidio directamente voluntario es el que se intenta *directe et per se*, como cuando alguno, con espresa intencion de matar a otro, le tira con bala o le hiere de muerte con la espada. Indirectamente voluntario o en la causa es, cuando alguno no intenta espresamente la muerte de otro, pero pone voluntariamente tal causa, o hace alguna cosa de donde prevé, con suficiente motivo, que se ha de seguir la muerte, como si alguno hiere gravemente o da de patadas a una mujer embarazada, de donde resulta el *aborto*, o si se tira con bala en lugar mui concurrido de jentes, causando la muerte a alguno. Homicidio *casual* es, el que no intentándose directa ni indirectamente, sucede fortuitamente o por mera casualidad; como cuando se mata casualmente a otro con la bala de la escopeta que no se creia estar cargada.

El homicidio voluntario se subdivide, en *lícito* o *justo*, e *ilícito* o *injusto*. El primero, que tambien se denomina *necesario*, es el que se ejecuta, en defensa de la propia vida, *cum modgramine inculpatæ tutelæ*, o por disposicion del lejislador, o por sentencia justa del majistrado competente: el segundo es el que se ejecuta deliberadamente, contra la lei natural divina i humana. Este homicidio ilícito se subdivide en *simple* i *calificado*. Simple es el que tiene lugar sin el concurso de alguna circunstancia especial, en una riña temeraria, o por un súbito movimiento de ira, con suficiente advertencia de la razon. Calificado es el que va acompañado de alguna calidad o circunstancia, acerca

del modo, lugar o persona, que le añade especial deformidad, cuales son: el homicidio *proditorio*, el que se comete con *asechanzas*, o sirviéndose de *asesinos*, o con veneno, el *parricidio*, el homicidio *sacrílego*. Véase a los criminalistas que esplican menudamente cada una de esas especies i las disposiciones que les conciernen.

§ 2. — *Homicidio ejecutado con autoridad pública.*

Los majistrados investidos de autoridad pública para juzgar i sentenciar en causas criminales, pueden lícitamente condenar a muerte a los malhechores, procediendo con arreglo a las leyes. La Escritura divina es terminante a este respecto. En el libro del Exodo (cap. 22, v. 18) se dice: *Maleficos non patieris vivere;* i en el Levítico (cap. 20) se manda castigar con pena de muerte, a los que maldijeren al padre o a la madre, a los reos de majia, a los que tuvieren comercio carnal con la yerna o la madrastra, etc. I S. Pablo, escribiendo a los Romanos, se espresaba así: *Si malum feceris, time principem; non enim sine causa gladium portat. Dei enim minister est, vindex in iram ei qui malum agit* (Rom. 13). Por estas palabras se ve, que los majistrados encargados de administrar justicia, son ministros de Dios, i como tales pueden castigar con la muerte a los que obran mal con notable perjuicio de la sociedad. La razon de esta asercion la da Santo Tomas (2. 2. q. 64, art. 3): porque toda parte es por el todo i se refiere a él naturalmente; luego cuando se juzga necesaria para la salud del todo, la separacion de la parte, puede i debe amputarla el que está encargado de la conservacion del todo; a la manera que el médico encargado de la salud del enfermo, puede i debe cortar el miembro pútrido que amenaza infectar i corromper todo el cuerpo, segun aquello del Apóstol (1. Cor. c. 5). *Modicum fermentum totam massam corrumpit.*

Sin embargo, los jueces no pueden condenar a muerte a ningun reo sin observar, al ménos, el órden sustancial del juicio, citándole i oyéndole previamente, ni el soberano puede dispensar la observancia de estos trámites esenciales, porque segun el comun sentir de los doctores con Santo Tomás (2. 2. q. 67, art. 3), la defensa es de derecho natural en el que ninguna autoridad humana puede dispensar; i como añade el mismo Santo, esta es la diferencia que existe entre Dios i los jueces humanos, que como Dios procede con noticia pro-

de la verdad, puede ser, simultáneamente, acusador, testigo i mas no el hombre, que para proceder necesita recibir de otro imiento de la verdad. Aducen, empero, los teólogos algunos scepcion en que lícitamente podrian proceder los jueces sin órden judicial, como, por ejemplo, tratándose de un hotidio en lugar público a presencia de muchas personas, de caminos, de un militar que perpetra un crímen lelincuente sorprendido *in fraganti*, i otros casos senotoriedad del hecho hace innecesaria cualquie- Lesio, Dicastillo, Fagundez, Tamburino i otros enses, tract. 25, de quinto Decal. precepto, las no obstante las leyes i prácticas vijen- pueblos civilizados, no parecen admisi- que los citados teólogos aducen.

jeneralmente sentado, que para con- ...es se requiere prueba plena o perfec- ... que demuestra con entera certidumbre, la ... del reo. Segun la prescripcion de la lei 12, tít. 14, Par- ... o, la prueba en causa criminal debe darse, por testigos, instrumentos o confesion del reo, i no por sospechas o presunciones, i debe ser tan clara como la luz del dia, de modo que no admita duda alguna.

Cuando el juez sabe, por conocimiento privado, que un reo enjuiciado por delito que merezca pena aflictiva o de muerte es inocente, ¿puede i debe condenarle, si resulta en el juicio probada plenamente su culpabilidad? Defienden muchos teólogos la negativa, fundándose principalmente, en que siendo intrínsecamente malo hacer morir al inocente, la sentencia del juez es incohonestable, i violaria, pronunciándola, la lei divina i natural que prohibe condenar al inocente. Parece, empero, mas probable la afirmativa que, con Santo Tomás, defienden otros muchos teólogos: 1.° porque el juez no juzga como persona particular, sino como persona pública, i como tal no le es lícito obrar en virtud de su conocimiento o noticia privada, sino con arreglo a las alegaciones i pruebas que se aducen en el juicio; de otro modo faltaria el juez a los deberes de su oficio, i se abriria ancha puerta a innumerables abusos: 2.° porque asi como no puede condenar por su conocimiento privado al verdadero delincuente, cuyo delito no aparece suficientemente probado en el juicio,

tampoco puede absolver al que, por su conocimiento privado, es inocente, si por el conocimiento público que ministran las alegaciones i pruebas judiciales, aparece plenamente probada su culpabilidad: 3.° porque el juez, en el caso de que se trata, no obra contra su conciencia, que como juez no debe formarla por su propio sentir, sino por las pruebas públicas que se producen en el juicio, como mui bien dice el Anjélico Doctor (2. 2. q. 67, art. 2, ad 4): « Homo in » his quæ ad propriam personam pertinent debet informare cons- » cientiam suam ex propria sententia: sed in his quæ pertinent ad » publicam potestatem, debet informare conscientiam suam secun- » dum ea quæ in publico judicio sciri possunt. » 4.° porque en tal caso se puede decir, que no es el juez quien condena al inocente, sino las leyes i su oficio que le prescriben sentenciar *juxta allegata et probata*, o mas bien, los testigos que deponen falsamente.

Convienen, empero, los defensores de una i otra opinion, en que el juez debe poner todos los medios que estén a su alcance para salvar al inocente, ya eximiéndose del conocimiento de la causa, si le es posible, ya debilitando la acusacion, ya rechazando a los testigos que tengan tacha; ya examinándolos mui detenida i minuciosamente, con atencion a las circunstancias del lugar, tiempo i otras, ya, en fin, insinuando la evasion del reo de la cárcel, si fuere posible sin notable inconveniente, etc.

El juez está gravemente obligado a conceder al reo sentenciado a muerte el tiempo necesario para que se confiese i reciba la sagrada eucaristía, segun consta de la espresa prescripcion del derecho canónico (cap. *Quo in te*, de Pœnit. et remis, et Clement. *Cum Secundum* eod tit.). Sin embargo, cuando el reo no quisiere recibir los sacramentos, sea por impenitencia, sea por la esperanza de salvar la vida, el juez no debe, por eso, suspender o diferir la ejecucion de la sentencia; tanto porque de otro modo los malhechores se finjirian, amenudo, impenitentes, para evitar la muerte, como porque la culpa no es entonces del juez, i, en fin, porque este solo debe atender al bien comun que exije la muerte i público castigo del criminal.

§ 3. — *Homicidio ejecutado por autoridad privada.*

La facultad que compete a la autoridad pública para condenar a muerte a los malhechores, no la tienen las personas particulares,

fuera del caso de defensa propia, porque solo a aquella corresponde dictar las providencias necesarias para el bien jeneral de la comunidad i la conservacion del órden público.

Disputan, empero, los teólogos, si es lícito a una persona particular quitar la vida al injusto agresor en defensa: 1.º de la propia vida; 2.º de los bienes de fortuna; 3.º del propio pudor o castidad; 4.º del honor i fama.

1.º ¿Es lícito matar al injusto agresor de la vida? La afirmativa que enseñan comunmente los teólogos con Santo Tomas, S. Buenaventura, S. Antonino i el Catecismo Romano, se funda tambien en espresas prescripciones, de uno i otro derecho (can. *si vero*, de sent excom. c. *Significasti*, de homicidio; leyes 2 i 3, tít. 8, part. 7, i lei 1, tít. 21, lib. 12, Nov. Rec.) La razon es, porque como se dice en el capítulo *Significasti* citado: *vim vi repellere omnes leges omniaque jura permittunt*, i es evidente, que aun el derecho natural autoriza a cada uno a defender su vida con la debida moderacion, matando al injusto agresor, sino tiene otro medio de salvarla; de otro modo el derecho natural obligaria a entregarse a discrecion de los perversos, i seria mejor la condicion de estos que la de los hombres buenos. I aun cuando el invadido haya dado causa a la agresion, injuriando al agresor o cometiendo otro delito, no por eso pierde el derecho de defenderse, quitando la vida al agresor, sino tiene otro medio de salvar la suya; pues que no hallándose este investido de autoridad pública, solo puede pedir el castigo al juez competente, mas no ejecutarle por propia autoridad. Si no obstante el agresor fuese el rei o jefe supremo, u otra persona pública de alta categoría, i el invadido persona particular cuya vida poco importe al Estado, no podria este defenderse, quitando la vida a aquel, porque el bien público debe preferirse al particular.

Para que la defensa contra el injusto agresor se haga con la debida moderacion, *cum moderamine inculpatæ tutelæ*, como se espresan los teólogos, se requiere: 1.º que el invadido no infiera al agresor mas violencia, que la precisamente necesaria para defender i conservar su vida, pues que de otro modo la defensa se convertiria en agresion, lo que siempre es ilícito. Asi, si puede salvar la vida, desarmando o hiriendo levemente al agresor, o huyendo sin peligro ni ignominia, no le es lícito matarle ni aun herirle gravemente: 2.º que no ofenda al agresor antes de ser acometido, o antes de haberse iniciado la agre-

sion: 3.° que la defensa se haga en el mismo acto de inferirse la violencia por el agresor, i no despues de haber trascurrido algun espacio de tiempo: 4.° que el invadido crea probablemente, que ha de ser muerto o gravemente herido sino repele la fuerza con la fuerza.

2.° ¿Es lícito matar al ladron por la conservacion de los bienes de fortuna? Ante todo es menester sentar: 1.° que jamas es lícito quitar la vida al agresor por la conservacion de bienes de poca consideracion, cuya pérdida no causa al propietario mui notable daño o perjuicio, que por eso condenó mui justamente Inocencio XI la siguiente proposicion: *Regulariter occidere possum furem pro conservatione unius aurei:* 2.° que la cuestion versa acerca de los bienes que se posee actualmente, i no acerca de los que solo se tiene esperanza de poseer, por herencia, legado, etc., por los cuales jamas seria lícito quitar la vida al que impidiese su adquisicion, como consta del decreto de Inocencio XI (año de 1679) condenando las dos siguientes proposiciones: *Non solum licitum est defendere defenssíone occisiva, quæ actu possidemus, sed etiam ad quæ jus inchoatum habemus et quæ nos possessuros speramus.—Licitum est tam hæredi quam legatario contra injuste impedientem, ne vel hæreditas adeatur, vel legata solvantur, se taliter defendere sicut et jus habenti in cathedram vel præbendam, contra eorum possessionem injuste impedientem:* 3.° que solo se trata de los bienes que de otro modo no seria posible recuperar, porque si pudiesen recuperarse fácilmente por la via judicial o por otro medio, no seria lícito matar al agresor, pues se escederia el *moderamem inculpatæ tutelæ* (Ita communiter).

Supuesto lo dicho: parécenos mas probable la opinion de Santo Tomas, S. Antonino, Lesio, Lugo, Suarez, S. Alfonso, etc., los cuales enseñan, que es lícito matar al ladron cuando no se pueden defender de otro modo los bienes de fortuna de gran valor. Esta opinion tiene en su apoyo espresas disposiciones del derecho (cap. *Olim*, de Rest. spoliat., cap. *Dilecto* de sent. excom., la lei 3, tít. 8, part. 7, i lei 1, tít. 21, lib. 12, Nov. Rec.); i la comprueba especialmente la necesidad de contener a los malhechores i ladrones, contra los cuales nada habria seguro sino pudiese oponérseles la necesaria defensa. Preciso es que el malvado sepa, que hai derecho para resistirle, i que aun cuando él no tema la justicia de Dios, ni la de los hombres, esperando escapar de esta, no puede emprender impunemente el despojo del hombre honrado. Por eso Ciceron decia (orat. pro Milone): *Hæc lex*

non scripta sed naturalis, ut latrones et insidiatores viarum in defenssione bonorum occidere possimus.

3.° Gran número de doctores, a quienes se adhiere S. Alfonso, sostienen tambien, que puede lícitamente la mujer matar al agresor de su pudor i castidad, cuando absolutamente no tiene otro medio de defensa; porque, por una parte, usa de su derecho repeliendo la fuerza con la fuerza, por la conservacion de su integridad corporal, que es un bien de mayor aprecio e importancia que los bienes de fortuna, i cuya pérdida es irreparable, i por otra parte, la amenaza el peligro probable de rendirse al deleite carnal i consentir en el pecado. Sin embargo, la contraria defienden muchos otros, apoyándose, especialmente, en la autoridad de S. Agustin (lib. 1, de libero arb. c. 5, et lib. 1 de Civit. Dei, c. 25), el cual sostiene, que la integridad material del cuerpo no puede equipararse al bien de la vida del violento estuprador, que es de mayor precio i preferencia; i en cuanto al peligro de consentir en el pecado dice, que la persona invadida no puede ser compelida a prestar el asenso que solo pende de su voluntad, i que puede i debe ella esperar el auxilio divino, que la preservará, sin duda, de todo asenso al deleite carnal.

Por lo demas, si el caso de que se trata ocurriese alguna vez, la mujer estaria obligada a oponer toda la resistencia posible, huyendo, dando voces, defendiéndose con las manos, pies, etc., del modo que pudiese; i por tanto no son escusables las mujeres que no se defienden, en cuanto pueden, porque no oponiendo, esteriormente, la resistencia posible, cooperan al pecado; i como enseñan los teólogos, estan obligadas a resistir, aunque el agresor las amenace con la muerte.

4.° ¿Es lícito matar al falso calumniador, para repeler la calumnia o conservar el honor i fama? La negativa es únicamente admisible: 1.° porque el honor que se trata de defender, es un bien de orden inferior a la vida del agresor, i aun dado que fuera preferible a esta, la occision no es un medio necesario ni conveniente para defenderle o conservarle, pues que con ella no se puede precaver la publicidad de la deshonra, ni se prueba la falsedad de las calumnias propaladas; al contrario, la bárbara venganza del ofendido no hace otra cosa que aumentar su infamia i deshonra: 2.° porque si fuera lícito matar al calumniador, nada habria mas frecuente que los homicidios, que se repetirian incesantemente, derramando el horror i

la desolacion en las familias. De aqui es, que con mucha razon condenó Inocencio XI la siguiente proposicion: *Fas est viro honorato occidere invasorem qui nititur calumniam inferre si aliter hæc ignominia vitari nequit. Idem quoque dicendum si quis impingat alapam vel fuste percutiat, et post impactam alapam, vel ictum fustis fugiat.* Alejandro VII condenó otra proposicion semejante concebida en estos términos: *Est licitum religioso vel clerico, calumniatorem, gravia crimina de se, vel de sua religione spargere minantem, occidere, quando alius modus defendendi non suppetit; uti suppetere non videtur, si calumniator sit paratus vel ipsi religioso vel ejus religioni, publice vel coram gravissimis viris prædicta impingere, nisi occidatur.*

En todas las circunstancias en que, segun se ha dicho, es lícito matar al injusto agresor de la vida, de los bienes de fortuna, o de la castidad, lícito es tambien defender al prójimo invadido, aun matando al agresor, si este fuere el único medio de defensa que se presenta; pues que asi lo dicta la caridad que debemos al prójimo, en fuerza de la cual seria gravemente obligatoria la defensa, pudiéndose hacer sin grave detrimento o perjuicio propio; mas ninguno está obligado a defender la vida de una persona particular con probable peligro de la propia, aunque puede hacerlo si quiere. Tampoco está obligada ninguna persona privada a defender la vida de otro particular, cuando no puede hacerlo sin matar al invasor, porque tratándose de males iguales, no hai obligacion de inferirlo al uno para preservar al otro. Nótese, empero, que si el invasor es tu padre no puedes lícitamente matarle, para defender a otro, porque tal procedimiento seria contrario a la piedad filial; i lo propio debe decirse, con mas razon, si el invasor fuere el príncipe o persona de gran importancia para el bien público. (Véase a Lesio, *de justitia et jure*, sect. 2, cap. 9, dubit. 13.)

Con respecto a otras cuestiones concernientes al homicidio que se ejecuta por autoridad privada, véase, *Aborto*, *Adulterio*, *Duelo*, *Suicidio*, *Parricidio* i *Tiranicidio*.

§ 4. — *Homicidio casual.*

Homicidio casual, dicen los teólogos con Santo Tomás, es el que se verifica *præter intentionem agentis.* Mas como puede verificarse alguna cosa sin intencion ni voluntad del ajente, de dos modos: o por-

que no se intenta ni quiere en sí misma, ni en su causa; o porque no se quiere en sí misma, aunque se quiere en su causa; por eso es que tambien el homicidio se puede llamar *casual* de dos modos; primero, en sí i en su causa, a saber, porque ni en sí, ni en su causa es voluntario, i por consiguiente no es culpable; i segundo, en sí, mas no en su causa, por cuanto, en cierto modo, es voluntario en la causa, i por tanto culpable.

El homicidio casual puede suceder ejecutando una accion lícita o una accion ilícita. En el primer caso, si se pone la debida dilijencia, para evitar el homicidio, no se comete culpa; porque aunque haya algun peligro de causarle, habiéndose puesto la dilijencia suficiente para precaverle, no se juzga aquel voluntario, pues ninguno está obligado a omitir una accion lícita por evitar un peligro remoto de dañar a otro. Asi, el que monta en un caballo indómito, si a pesar de poner, de su parte, el debido cuidado para evitar cualquier accidente funesto, atropella i pisa a un niño, tal homicidio no se le imputa a pecado. Del mismo modo, si el padre o maestro castiga con azotes al hijo o al discípulo por causa de correccion, i de la flajelacion resulta, fortuitamente, la muerte, no incurre en pecado de homicidio, a no ser que se haya escedido, mui notablemente, en el castigo. Así, en fin, no es culpable de homicidio, el que lanza una piedra a un perro o ave, i mata al hombre que casualmente pasa, si ejecutó la accion en lugar solitario, o puso la debida dilijencia para precaver un accidente semejante. La doctrina de Santo Tomás (2. 2. q. 64, art. 8) es terminante a este respecto: « Secundum jura, si aliquis det operam, » rei licitæ, debitam diligentiam adhibens et ex hoc homicídium se» quatur, non incurrit homicidii reatum. »

No estan, empero, de acuerdo los doctores, sobre si es pecado mortal el homicidio casual, cuando sucede a consecuencia de la ejecucion de una accion ilícita. Hé aqui el sentir que nos parece mejor fundado acerca de esta cuestion: 1.º cuando la accion es de tal modo peligrosa de homicidio, que de ella se sigue éste comunmente, peca mortalmente el que la ejecuta, porque ejecutándola quiere el homicidio que de ordinario es su consecuencia, sin que le escuse cualquiera dilijencia que ponga para evitarle, pues siempre se le consideraria como voluntario. Asi, pues, es reo de homicidio el que, dando patadas o golpes a la mujer embarazada, le ocasiona el aborto, aunque suceda este contra la voluntad directa del percusor: lo propio

debe decirse de los padres que duermen en su lecho con el tierno párvulo, de donde amenudo resulta la opresion o sofocacion de este; i de los que, por via de juego o entretencion, se lanzan piedras unos contra otros, si matan o hieren gravemente a alguno: 2.º el que ejecuta una accion ilícita que envuelve peligro de homicidio, si el peligro es remoto, de manera que rara vez puede seguirse, i si, por otra parte, se pone la debida dilijencia para evitarle, aunque en efecto se verifique el homicidio, no es reo de este delito, a lo menos, en el fuero de la conciencia. La razon es, porque tal homicidio no es voluntario en sí, ni tampoco lo es en la causa, supuesto que el peligro que esta envuelve, sobre ser remoto, se cuidó de precaverle poniendo la debida dilijencia. De aqui es, que el clérigo que, ocupándose en la caza de fieras, que le es prohibida, por precepto de la Iglesia, mata casualmente a un hombre, no es reo de homicidio, si puso la debida dilijencia, pues que mui rara vez se sigue de la caza la muerte de un hombre: 3.º el que, ejecutando una accion ilícita, pero que no tiende al homicidio, ni entraña peligro alguno, a ese respecto, ocasiona, sin embargo, la muerte de un hombre, no es culpable de homicidio; porque este seria, en tal caso, efecto de mera casualidad, i por consiguiente, del todo involuntario. De lo contrario, seria menester calificar de homicida al que cortando un árbol que roba en fundo ajeno, causase la muerte de un hombre, cayendo sobre él el árbol; i al que tiene trato ilícito con una mujer, si muriese ésta de resultas del acceso carnal; i, en fin, a todos los que ejecutando otros actos prohibidos semejantes, que ninguna tendencia ni conexion tienen con el homicidio, ocasionasen, no obstante, la muerte de alguna persona fortuitamente o por mera casualidad.

§ 5. — *Penas contra el homicidio.*

En el Antiguo Testamento, imponia la lei divina, la pena de muerte al reo de cualquier homicidio voluntario injusto: *Qui percusserit et occiderit hominem morte moriatur* (Levit. c. 24, v. 17). Con igual pena castigan comunmente este crímen las leyes humanas civiles. Segun el derecho español, la pena de muerte con que siempre se castiga el homicidio *simple*, se agrava con circunstancias que hacen la muerte mas dolorosa e ignominiosa, cuando el homicidio es *calificado*, i se le añade regularmente la confiscacion de todos o la mayor

parte de los bienes. (Véanse los artículos respectivos, las leyes 6 i 11, tít. 8, part. 7, i las del tít. 21, lib. 12, Nov. Rec.).

Por derecho canónico se impone al seglar reo de homicidio, la pena de escomunion *ferenda*, con que debe castigarle el juez eclesiástico, sino es que haya borrado el delito cometido con la debida penitencia (c. 20, cau. 24, q. 3); e incurre ademas, *ipso facto*, en la irregularidad, que es comun a los clérigos i seglares.

Al clérigo culpable de homicidio voluntario injusto, se le imponen las penas siguientes: 1.º; se le debe deponer de oficio i beneficio, i encerrarle en un monasterio o cárcel perpétuamente (c. *Sicut* 6, de homicidio, etc., Ticæ, 6, de pœnis, et Conc. Trid. sess. 14, cap. 7, de reformat.): 2.º la irregularidad en que incurre, *ipso facto*, en la cual solo puede dispensar el Sumo Pontífice (c. 6 et 7, de homicidio, etc. et Conc. Trid. sess. 14, cap. 7, et sess. 24, cap. 6 de reformat): 3.º perpétua inhabilidad para todos los beneficios i oficios eclesiásticos (Conc. Trid. cit. sess. 14, cap. 7 de reformat.); puede i debe ser tambien privado de los beneficios obtenidos antes lejítimamente, mas no los pierde *ipso facto*: 4.º en caso de reincidencia en el homicidio se le castiga mas gravemente, i si fuere incorrejible se le degrada i entrega a la curia secular (c. *Cum ab homine*, 10, de judiciis).

Incurren tambien en la irregularidad i en las demas penas impuestas contra el homicidio: 1.º los que le mandan ejecutar; porque con su mandato son causa moral del homicidio (can. *Si quis viduam* 8, dist. 50), i como dice una lei de las Partidas (regla 20, tít. 34, part. 7): *Aquel face el daño que lo manda facer:* 2.º los que le aconsejan, si con el consejo influyen eficazmente en su perpetracion, cometiéndose en fuerza de él, (c. *Si quis viduam*, 8, dist. 50, et cap. *Sicut*, 6 de homicidio, i la regla 19, tít. 34, part. 7): 3.º todos los que cooperan al homicidio próxima i eficazmente, de manera que, sin su cooperacion, no se hubiera cometido. *Ita communiter*.

HOMILIA. Voz griega que significa discurso o conversacion familiar. La *Homilia* es, en efecto, una esplicacion sencilla i piadosa, una paráfrasis del Evanjelio acompañada de reflexiones morales para la edificacion de los oyentes. Este método de instruccion ha sido el mas antiguo en la Iglesia. Durante los primeros siglos, despues que el *lector* leia en el templo, a la hora de costumbre, una parte de algun libro de la sagrada Escritura, tomaba el obispo la palabra, i comentaba la lectura que se acababa de hacer, dedu-

ciendo de ella instrucciones prácticas, acompañadas de detalles de costumbres, llenos de interes, i de invectivas elocuentes contra los vicios del tiempo. Bastábale, a veces, un solo versículo; otras veces repasaba muchos, segun que las verdades contenidas en ellos, le prestaban mas o menos abundante materia; i para observar, siempre en sus instrucciones, el órden conveniente, comenzaba la siguiente por donde habia terminado la precedente, i jamas daba de mano a un libro de la Escritura, hasta no haberle esplicado enteramente.

Tal era el método de los antiguos, que ellos preferian a cualquier otro jénero. Demanda el, en efecto, menos trabajo; i por otra parte, la composicion de sermones, tales como, en el dia, se usan, hubiera sido incompatible con el laborioso ministerio de los obispos de aquellos primeros siglos. Otra razon tenian tambien para preferir la homilia; i es, que esta se presta a gran variedad de reflexiones, permitiendo al orador abrazar, en una instruccion, las diferentes necesidades de los oyentes, al paso que el sermon se ciñe, esencialmente, a una o dos verdades, amenudo, sin interes ni aplicacion para muchos.

Los modelos mas perfectos de homilia son, entre los padres latinos, S. Ambrosio i S. Gregorio Magno, i entre los griegos, S. Juan Crisóstomo sobre S. Mateo. Las homilias de este último, particularmente, tienen toda la fuerza, elocuencia i grandeza propias de un discurso cristiano. Adviértese en ellas rasgos sublimes de elocuencia, retratos del corazon humano, llenos de exactitud i propiedad, descripciones de los vicios, costumbres i escándalos de su siglo, que muestran todo el celo de un hombre apostólico; en fin, un estilo noble, elevado, vehemente, que arrebata i arrastra al lector.

HONESTIDAD PUBLICA. Véase, *Impedimentos del matrimonio.*

HONORARIO. La retribucion que se da por los servicios que prestan los que cultivan las ciencias i artes liberales, i a los eclesiásticos, en compensacion del trabajo i contraccion que demandan las funciones sagradas del ministerio.

El honorario que se da a los eclesiásticos no es una simple limosna, que se da por caridad; es el cumplimiento de un deber de justicia, prescripto por derecho natural i por el divino positivo. El primero exije, que se de el alimento necesario al que se ocupa en nuestro servicio, sea el que se quiera; i asi como es justo i debido retribuir al militar, al médico, al abogado, etc., lo es tambien pro-

porcionar la subsistencia al eclesiástico ocupado en desempeñar su sagrado ministerio, en beneficio de los fieles. En cuanto al derecho divino positivo, espresa es la sentencia de Jesucristo (Matth. c. 10, v. 10), que con relacion a la subsistencia debida a sus discípulos, dijo: que el que trabaja merece su sustento: *Dignus est enim operarius cibo suo.* I el Apóstol S. Pablo, escribiendo a los Corintios (Ep. 1, c. 9, v. 7) se espresaba asi: « Quién milita jamas a espensas » suyas? Quién planta la viña, i no come de sus frutos?.... Si os » distribuimos las cosas espirituales, ¿es por ventura una gran re» compensa, el recibir de vosotros alguna retribucion temporal? Los » que sirven al altar participan del altar; asi el Señor ha ordenado » que los que anuncian el Evanjelio vivan del Evanjelio. »

Empero, el honorario que se da a los eclesiásticos, no es el *pago* o *precio* de los sacramentos u otras funciones sagradas, que no son, por cierto, precios estimables. El eclesiástico no vende las cosas sagradas como pretenden sus malignos detractores, asi como el militar no vende su vida, ni el médico la salud, ni el profesor las ciencias. El honorario no es, por tanto, sino una justa i lejítima indemnizacion del tiempo i fatigosas tareas del sacerdote en el ejercicio de su ministerio, un subsidio para atender a su subsistencia.

Al obispo corresponde fijar la cantidad del honorario de que se trata, teniendo en consideracion lo que se llama, en derecho, *costumbres laudables.* En cuanto a los párrocos, el honorario que se les asigna, con la denominacion de derechos parroquiales, se fija por los respectivos *aranceles*, que dictan los obispos, sometiéndolos para la sancion civil, al supremo gobierno de la nacion (Véase *Arancel*). Por consiguiente, el párroco o sacerdote está obligado gravemente a observar las disposiciones dictadas, a ese respecto, por el prelado diocesano; de manera que si exijiere mas de la tasa fijada por este, se hace reo de injusticia i de simonía. De *injusticia*, porque vulnera el derecho ajeno, quedando obligado a la restitucion como todo el que exije lo que no se le debe. De *simonía*, porque infrinje las leyes de la Iglesia, dictadas con motivo de relijion, en odio de la simonía, i para precaver el peligro de ella. I esto es mas que verosímil, dice Suarez, aun cuando el sacerdote pretenda que no exije la cosa temporal, como precio de la cosa sagrada, sino como subsidio para su honesta sustentacion; pues es cierto que la Iglesia, al permitir las exacciones de que se trata, ha querido que ellas sean determinadas

por el obispo. I estos principios son aplicables, no solo a los párrocos i sacerdotes, sino a cualesquiera otros ministros inferiores, los cuales deben cuidar, de no exijir por el ministerio que prestan en las funciones sagradas, mas de lo que les ès permitido por los reglamentos vijentes de la autoridad eclesiástica.

HONORARIO DE LA MISA. Véase, *Estipendio de la misa.*

HORAS CANONICAS. Véase, *Breviario*, *Oficio divino.*

HOSPITALES. Nombre jenérico con que se designa, en el derecho, no solo las casas donde se asiste a los enfermos, sino tambien cualquiera otra clase de establecimientos destinados para la asistencia i socorro de personas miserables i desvalidas.

Constante solicitud desplegó siempre la Iglesía para procurar el socorro i alivio de toda clase de indijentes. Sabido es, que los primeros fieles ofrecian a los Apóstoles el precio de sus bienes, para que se distribuyese a los pobres (Act. Apost. c. 4, v. 37). Pacificada la Iglesia, empezóse a construir gran número de casas, con el objeto de proporcionar a los pobres, habitacion i alimento; i hácia la época de los siglos octavo i nono, todos los monasterios de monjes i de canónigos, tenian, en su recinto, cómodos edificios, para el hospedaje de indijentes, enfermos, peregrinos, etc.

Existieron tales casas particularmente en el Oriente, i se les daba especiales nombres, con alusion al objeto a que estaban destinadas. Llamábase *Nosocomium*, la casa destinada para la asistencia i curacion de los enfermos; *Xenodochium*, la casa donde se recibia a los peregrinos i a los estranjeros; *Pochotrophium*, la casa donde se recojia i alimentaba a los pobres, a los mendigos; *Orphanotrophium*, donde se daba alimento i educacion a los huérfanos; *Gerontocomium*, donde se recibia i prestaba asistencia a los pobres ancianos i a los inválidos, etc.

Los hospitales de cualquiera especie, si han sido erijidos por el obispo, o al menos, interviniendo su autoridad, estan sujetos a su omnímoda jurisdiccion; pero si han sido erijidos por personas particulares, o por una corporacion, con independencia del obispo, se los considera exentos de la jurisdiccion de este; tanto mas, si consta espresamente la exencion en las leyes mismas de su fundacion. Sin embargo, todos, sin escepcion, estan sujetos a la visita i correccion del obispo, salvo los que pertenecen a órdenes militares o a otros institutos relijiosos (Clem. 2, § *Præmissa*, de relig. domib.), i los que

estan bajo la inmediata proteccion del soberano o jefe supremo de la nacion. I aun respecto de estos, el obispo está autorizado para tomar cuenta a los administradores, aunque sean legos; i si por lei, privilejio o costumbre, se ha de rendir la cuenta a otras personas, debe el obispo conocer i fallar en union con ellas en el juicio de cuentas. (Conc. Trid., sess. 22, cap. 8 et 9, de reformat.)

Las leyes de Indias autorizan, en jeneral, a los obispos, para que en union con el juez o persona designada por la autoridad civil, visiten toda clase de hospitales, inclusos los que estan bajo la proteccion real, i aun los que han sido fundados ó dotados por el real Erario. Pueden verse en Solorzano (*Política Indiana*, lib. 4, cap. 8) i en otros, multitud de cédulas reales relativas a este asunto. Bástenos transcribir los párrafos 21 i 22, de la lei 5, tít. 4, lib. 1, de Indias: « 21. Que en las visitas de los dichos hospitales intervenga el ordinario eclesiástico, especialmente en los que tuvieren iglesia, altar i campana, conforme al sacro concilio de Trento. I los que inmediatamente fueren del patronazgo real, por estar fundados o dotados por Nos en todo o en parte, o con rentas, limosnas o contribuciones, que para ello hayan hecho las ciudades i villas en comun o en particular, se puedan asimismo visitar i visiten cada año, o cuando pareciere conveniente, por los gobernadores o correjidores, con algunos diputados de sus cabildos, o las personas que para ello se señalaren por los vireyes; i se podrá procurar que estas visitas se hagan a un mismo tiempo por el eclesiástico i seglar para escusar embarazo: — 22. Que en los hospitales de ciudades i de particulares tome las cuentas el ordinario, i asistan a ella, los diputados de la ciudad, para poder representar lo que hubiere contra ellas. »

Con respecto a Chile existe una real cédula especial, de 4 de julio de 1778, espedida a consecuencia de consulta hecha al Rei, sobre visita del hospital de Concepcion por los obispos de aquella diócesis, por la que se manda, « que no se impida, antes se auxilie, a los obispos para que visiten dicho hospital, i *demas que sean de real patronato*, siempre que les parezca tomar cuenta a los administradores o mayordomos, i cobrar alcances entregándolos en las cajas donde corresponda, concurriendo precisamente otra persona nombrada por el vice patron. » (Véase la nota puesta al pié del párrafo 21 de la lei 5 que se ha trascrito).

HOSPITALIDAD. Una de las virtudes sociales que observaron

relijiosamente, las naciones mas civilizadas de la antigüedad, i cuya práctica nos es altamente recomendada por la relijion. Los hebreos, los ejipcios, los persas, i los etiopes guardaron inviolablemente las leyes de la hospitalidad, considerándola como el mas sagrado de todos los deberes. Los griegos la honraron hasta tal punto, que en varias ciudades establecieron edificios públicos para alojar indistintamente a todos los estranjeros. Entre los atenienses, los ciudadanos mas ricos tenian aposento o casas particulares, en las cuales obsequiaban a sus huéspedes, durante nueve dias, proporcionándoles en ellas todas las comodidades de la vida. Empero, los romanos sobrepujáron, en la práctica de la hospitalidad, a todos los pueblos que les habian precedido. Tenian como los griegos, mui decentes edificios llamados, *hospitalia* u *hospitia* destinados para alojar a los estranjeros, i hasta en los teatros construyeron una especie de palcos o salas, con la denominacion de *hospitalia*, donde pudieran ellos asistir i presenciar los espectáculos.

La sagrada Escritura nos suministra notables ejemplos de hospitalidad ejercida por los patriarcas. Abraham recibe a los tres ánjeles, se postra a sus pies, los convida con gran instancia, les sirve él mismo a la mesa, i se mantiene de pies en su presencia; i Sara, su esposa, prepara la mesa i cuece el pan para los huéspedes (Genes. 18). Cuando los habitantes de Sodoma se presentan delante de la casa de Loth para insultar a los huéspedes que en ella habia recibido, sale él fuera, les habla, se espone a su furor, i ofrece entregar sus hijas a la brutalidad de aquellos, con tal que no injurien a sus huéspedes (Ibid c. 19). S. Pablo aduce el ejemplo de Abraham i de Loth, para escitar a los fieles a la práctica de la hospitalidad, diciendo, que esta virtud ha merecido a los que la ejercitaron, el honor de recibir a los ánjeles bajo la forma de hombres (Hæbr. 13).

El divino Salvador decia a sus apóstoles (Matth. 10, v. 40, et 41) que el que los recibia le recibia a él, i el que les diese un vaso de agua no perderia la recompensa; i en el terrible dia del juicio final dirá a los réprobos: *Id malditos, al fuego eterno, fuí huésped i no me recibisteis.... en verdad os digo, cuando no hicisteis esto con uno de estos pequeñitos no lo hicisteis conmigo* (Matth. 25) S. Pedro quiere que los fieles practiquen la hospitalidad con sus hermanos sin murmuracion ni quejas. *Hospitales invicem sine murmuratione.* S. Pablo recomienda tambien la hospitalidad en muchas de sus epístolas (Ad Hæb. 18, ad

Rom. 12); i la recomienda especialmente a los obispos, en las epístolas a Timoteo i a Tito, numerándola entre las cualidades que deben adornarles, i los deberes que les impone su alta dignidad.

Los primeros fieles eran tan celosos i exactos en el cumplimiento de este deber, que admiraban a los mismos paganos. Ejercian indistintamente la hospitalidad con todos los estranjeros; pero principalmente con aquellos a quienes les unia el vínculo de la misma fé. Por eso cuando los fieles emprendian cualquier viaje cuidaban de llevar consigo *letras de comunion*, que testificaban la pureza de su fé; i no necesitaban otra recomendacion para ser bien recibidos i asistidos, en todos los lugares donde era conocido el nombre de Jesucristo.

HOSTIA. Omitiendo otras acepciones de esta palabra, la tomamos aqui en sentido litúrjico, en cuanto significa el pan, materia de la consagracion de la sagrada Eucaristía. Con mas propiedad se llama este pan *oblata;* pero el nombre de *hostia* se ha hecho mas comun.

Parece cierto que durante el tiempo de las persecuciones, los fieles presentaban al celebrante panes en todo semejantes a los que ellos usaban en sus mesas, de los cuales reservaba este una parte para la consagracion. Empero, dada la paz a la Iglesia, se comenzó a dar al pan litúrjico la figura redonda u *orbicular*, que se designa en los antiguos monumentos con los nombres de *circulus*, *rotula*, *corona*, segun se ve en los escritos de nuestros Padres, i se advierte por las antiquísimas pinturas descubiertas en las catacumbas de Roma. Es asi, mismo de alta antigüedad el uso de imprimir sobre la hostia, la figura de la cruz o la imájen de Jesucristo crucificado; i a veces tambien se le representaba atado a la columna, o saliendo triunfante del sepulcro. Los griegos, no le dan comunmente la forma redonda, sino la figura de una cruz, grabando al medio i en los estremos un sello que lleva esta inscripcion: *Jesucristo el vencedor*. En cuanto a la cantidad o volúmen del pan eucarístico, parece indudable, que en los primeros siglos era mas grande i grueso que lo es hoi dia, pues consta que despues de consagrado se le dividia, para comulgar a los fieles. Empero, Honorio de Autun, escritor del siglo doce, testifica que en su tiempo solo tenia la dimension de una moneda, a causa del pequeño número de los que comulgaban en la misa.

La confeccion del pan eucarístico no se confiaba antiguamente a cualquiera persona: era considerada esta ocupacion como una fun-

cion sagrada, que desempeñaban comunmente los presbíteros o clérigos inferiores, con gran aseo i limpieza, i recitando salmos antes o durante ella, a cuyo respecto se distinguian particularmente los monjes. En las reglas escritas por Lanfranco para el uso de la órden de S. Benito, se prescribe a los relijiosos que reciten salmos o guarden profundo silencio mientras preparan i cuecen las hostias para el sacrificio.

Entre los orientales, las vírjenes o las mujeres de los presbíteros amasan i cuecen el pan eucarístico. La hostia de los Cophtos la hacen los sacristanes, recitando al mismo tiempo los salmos penitenciales. El horno en que la cuecen está dentro del recinto de la Iglesia, i hacen un nuevo pan para cada misa, usando de él, todavia caliente. En Armenia, segun el padre Lebrun, hace las hostias un diácono, durante la noche que precede al dia de la celebracion. Son de figura redonda, i se imprime en ellas la imájen de Jesucristo crucificado, o la de un cáliz de donde se ve salir al Salvador.

Con respecto a la calidad del pan eucarístico o sea la materia de que se debe hacer, i si debe ser fermentado, o sin levadura, véase *Eucaristía* i *Azimo* (pan).

HUMILDAD. Es una virtud por la cual, conociendo el hombre, su flaqueza, su impotencia, sus defectos, su nada, se desprecia sinceramente, i no desprecia, ni pretende sobreponerse a los demas. Asi la humildad comprende necesariamente dos cosas: el conocimiento de nuestra miseria, de nuestra nada; i el sentir bajamente de sí mismo, que es la consecuencia de ese conocimiento. En cuanto a lo primero, para obtener esa conviccion, basta que el hombre se contemple con los ojos de la fé, i se haga justicia con la debida sinceridad. Todas esas cualidades de que se envanece, o no las tiene en realidad, o las tiene en grado mui inferior, i aun cuando las posea en cualquier grado, no son un caudal suyo. La fé nos muestra que el hombre nada tiene de su parte que pueda lisonjearle; antes sí muchísimo de que humillarse i confundirse: *Si quis existimat se aliquid esse, cum nihil sit ipse se seducit* (Galat. 6). En efecto, nada es el hombre en el *órden de la naturaleza*, puesto que la salud, las fuerzas, la nobleza, el talento, la ciencia, los bienes de fortuna, i cualesquiera otras cualidades apreciables son puros dones de Dios; de manera que el hombre solo tiene, de su parte, el abuso que amenudo hace de esos beneficios de Dios. Empero, con mas razon se le considera como nada en el *órden*

de la gracia; pues que las virtudes, los méritos, las buenas obras, son dones esclusivamente debidos a Dios, sin cuyo auxilio no somos capaces de concebir un buen deseo, ni aun de tener un buen pensamiento. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis; sed; sufficientia nostra ex Deo est* (2. Cor. 3). ¿De qué puede, pues, enorgullecerse el hombre, si solo puede contar como caudal propio, la ignorancia, la malicia, la flaqueza i el pecado, i en cuanto al cuerpo, el fango de que fué formado, i el polvo a que en breve ha de quedar reducido?

Estas verdades bien comprendidas i meditadas, producen en el hombre ese sincero sentimiento de su miseria, ese desprecio de sí mismo, en que consiste propiamente el espíritu de humildad, que nos estimula poderosamente al cumplimiento de nuestros deberes, para con Dios, para con el prójimo, i para con nosotros mismos: 1.° en órden a Dios ese sincero espíritu de humildad, hace que el hombre se reconozca esencialmente súbdito i dependiente, en todo, de Dios, que desconfie de sí mismo i sienta la imperiosa i siempre constante necesidad, de ser socorrido por El; de donde nacen luego los mas perfectos actos de relijion, el profundo obsequio i veneracion de la grandeza divina, la dócil sumision a la voluntad de Dios, la gratitud a sus beneficios, la afectuosa i devota oracion para pedirle el remedio de nuestras necesidades, i el vivo arrepentimiento de nuestras faltas: 2.° en órden al prójimo, al paso que la humildad, hace que miremos en nosotros solo el mal que tenemos, nos induce a mirar en los otros, solo el bien que poseen, i a considerarlos siempre del lado mas favorable. De aquí resulta, que la persona humilde jamas desprecia al prójimo, por despreciable que parezca, jamas le rehusa las consideraciones debidas, le escusa siempre, interpreta en buen sentido todas sus acciones, compadece de buen grado sus defectos i debilidades; trata, en fin, a todos, con mansedumbre, bondad i dulzura, i señaladamente a las personas que le están subordinadas: 3.° con respecto a nosotros mismos, la humildad nos obliga a reprimir la vana complacencia, que nos ocasiona la consideracion de los bienes de naturaleza i de gracia que creemos tener, a reputarnos indignos del bien que poseemos, i de obtener el que no poseemos, a obrar siempre con recta intencion de agradar a Dios, i a huir las alabanzas, aplausos i honores; a aprovecharnos, en fin, de las ocasiones que tal vez se nos presentan de abyeccion, envilecimiento

i desprecio; todo en fuerza de la íntima conviccion de nuestra miseria, de nuestra nada.

Bien entendida la nocion que acaba de darse de la humildad se comprenderá, desde luego, la razon porque se la llama, la *reina de las virtudes*, el *fundamento* de todas ellas. En efecto, sin la humildad, no hai ninguna virtud que pueda llamarse verdaderamente tal; pues que el cuerpo esterior de las obras no es precisamente lo que constituye las virtudes, sino el espíritu interior que las anima, i por consiguiente, no animándolas el espíritu de humildad sino el de la soberbia, no son verdaderas virtudes; lo serán, a lo mas, a los ojos del mundo, que juzga de las cosas por lo que aparece en el esterior, mas no a los ojos de Dios, que las juzga segun su mérito intrínseco. Que una persona sea en alto grado, relijiosa, justa, caritativa, casta, mortificada; todas esas virtudes por mas que brillen en el esterior, si se mezcla en ellas la soberbia i la vanidad, pierden todo su mérito delante de Dios. I al contrario, con la humildad, aun los vicios i defectos invisten, en cierto modo, el carácter del bien, en cuanto la humildad escita al pecador al arrepentimiento i mudanza de vida. Vale mas delante de Dios, dice S. Juan Crisóstomo, un pecador humilde, a pesar de sus desórdenes, que un justo soberbio con todas sus virtudes, como nos enseñó Jesucristo con la conocida parábola del fariseo i del publicano.

La humildad nos ha sido especialmente recomendada por Jesucristo en el Evanjelio. *Aprended de mí*, dijo a sus discípulos, *que soi manso* i *humilde de corazon* (Matth. 11). Cuando los discípulos preguntaron al Maestro Divino, cuál de ellos seria mas grande en el reino de los cielos, para curar el orgullo de su espíritu que les inspiraba tal pregunta, hizo venir a su presencia un niño de tierna edad, i poniéndole en medio de ellos, les dijo: *¿Veis a este párvulo? si no os hiciereis pues simples* i humildes como él, sino fuéreis, por virtud, lo que él es, por la inocencia de la edad, *no entrareis en el reino de los cielos* (Matth. 18). Dios abate a los soberbios i eleva a los humildes (Luc. 14); resiste a los primeros i solo concede su gracia a los segundos: *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam* (Epist. Jacobi, 4).

HURTO. Tomada esta palabra, en jeneral, o en su sentido lato, entienden por ella los teólogos, cualquiera daño o perjuicio inferido al prójimo en sus bienes temporales llamados de fortuna. En este

sentido se dice en el derecho canónico (cap. *Si quid* 14, q. 5) con S. Agustin: *Si quid invenisti et non reddidisti rapuisti;* i en el mismo sentido se toma el hurto, prohibido por el Decálogo. Tomado, empero, en su sentido estricto, le definen los teólogos comunmente: *Occulta acceptio rei alienæ domino rationabiliter invito.* Dícese 1.º *occulta*, esto es, sin conocimiento o noticia del dueño, en lo cual se diferencia el hurto de la rapiña, pues esta consiste en tomar lo ajeno manifiestamente, i con violencia inferida al dueño. Dícese 2.º *rei alienæ*, esto es, que pertenece a otro por cualquier derecho, sea de dominio pleno, directo o útil, sea en cuanto al uso o retencion lejítima de la cosa. De donde se deduce: 1.º que comete hurto, no solo el que quita al propietario una cosa suya, sino tambien el que priva, al usuario, al comodatario, al conductor, al depositario, etc., del uso o posesion de la cosa: 2.º que tambien es reo de hurto, el dueño directo de la cosa que priva a otro del derecho de gozarla, usarla o custodiarla, por comodato, locacion, prenda, depósito: 3.º que lo es igualmente, el comodatario, conductor, depositario, que retiene la cosa contra lo pactado en el contrato, sin espreso o tácito consentimiento del dueño. Dícese 3.º *acceptio*, bajo la cual se comprende la injusta retencion, que no se diferencia, moralmente, de la acepcion, pero se escluye la damnificacion, sin lucro del damnificante, como ser, el incendio de la casa, sembrados, porque en tales casos nada toma i retiene el que causa el daño, por lo que no se le comprende comunmente bajo el nombre de ladron. Dícese 4.º *invito domino*, es decir, contra su voluntad, o sin su consentimiento, al menos, interpretativo, por lo que no habrá hurto, si se sabe, o al menos se presume, con suficiente probabilidad, el consentimiento del dueño; por cuya razon se escusan, amenudo, de este delito, los hijos de familia, las mujeres casadas, los amigos, familiares i domésticos, que toman alguna cosa de poca consideracion. Dícese 5.º *rationabiliter*, porqué no hai hurto si el dueño está obligado a prestar su consentimiento para que otro tome su cosa, por ejemplo, si alguno la toma por encontrarse en caso de estrema necesidad, o por via de justa i debida compensacion, o si rehusa o quita la espada al furioso, al ébrio, etc.

El hurto se divide en varias especies, que tienen especial denominacion, o por razon del modo con que se toma la cosa ajena, o por razon de los objetos que se usurpan. Por razon del modo, se llama *simple hurto*, cuando se toma ocultamente la cosa ajena, sin consenti-

miento del dueño; *rapiña*, cuando se toma manifiestamente infiriendo violencia o injuria al dueño; *fraude*, cuando se engaña maliciosamente a otro, causándole perjuicio en algun contrato. Por razon de los objetos, toma el nombre de *sacrilejio*, cuando se toma cosa sagrada de lugar sagrado o profano, o cosa profana de lugar sagrado; de *peculado*, cuando se hurta dinero que pertenece al fisco o a la nacion; de *plajio*, si se roba una persona libre, o el esclavo de otro, o el escrito ajeno; de *abijeato*, si lo que se roba fuere, animales o ganado ajeno. Véase, *Contratos*, *Fraude*, *Sacrilejio*, *Peculado*, *Plajio*.

§ 1. — *El hurto en jeneral.*

El hurto es pecado mortal *ex suo genere*, asi porque se viola con él uno de los preceptos del Decálogo, cuya observancia obliga bajo de pecado mortal, como porque se opone directamente a la caridad i a la justicia; a la caridad, en cuanto con él se infiere un mal al prójimo; i a la justicia, porque se viola el derecho de otro. Por eso el Apóstol declara espresamente escluidos del reino de los cielos a los reos de este delito: *Neque fures.... neque rapaces regnum Dei possidebunt* (1 Cor. 6). Sin embargo, el hurto solo es pecado venial, cuando el objeto que se toma es de mui poco valor, i su privacion solo causa al prójimo un leve e inconsiderable daño. ¿Pero qué cantidad debe juzgarse suficiente para que el hurto sea pecado mortal? Acerca de esta cuestion hai gran variedad de opiniones entre los doctores, *tot propemodum sunt sententiæ quot capita*, dice Reinfestuel (tract. de preceptis, Decal. dist. 5, q. 1). Hé aqui lo que a este respecto sienta Neyraguet en su compendio de la teolojia moral de S. Alfonso Ligorio (trat. 12, cap. 2): « Es comun entre los doctores, i parece » no puede negarse que para determinar la gravedad de esta mate» ria, no puede absolutamente señalarse la misma cantidad, en cuan» to a todos, sino que se ha de medir respectivamente, segun las cir» cunstancias de la persona, de la cosa, del lugar i del tiempo; porque » como la gravedad del hurto consiste en la cantidad del daño que » se causa al prójimo, facilmente el detrimento que respecto de uno » es leve, será grave respecto de otro. Por eso dice Layman, etc., » con la comun, que el quitar la aguja a un sastre, podrá ser alguna » vez hurto grave, si por no tenerla no pudiese ganar su sustento. » Por lo demas, para medir justamente esta gravedad, dicen bien los

» Salmaticenses, que contribuye mucho al juicio de los sabios, cuya » mayor autoridad en este punto, me parece que constituye mayor » probabilidad. Comunmente, dicen los doctores, que en el hurto es » materia grave, aquella cantidad que bastaria a uno, segun su con» dicion, para mantenerse él i su familia un dia, entendiéndose, que » en la manutencion se computa, no solo la comida, sino tambien el » vestido i la casa, como dice bien Croix con Sporer, etc. Pero sien» do mui oscura i confusa esta regla, i no pudiendo servir jeneral» mente para todos, colijo lo que me parece mas probable de las di» ferentes opiniones de los doctores, que señalan materia grave para » las diversas clases de personas.

» 1.º Respecto de los mendigos, es materia grave la cantidad de » dos reales, i menos si algun pobre saca menos de limosna cada dia: » 2.º respecto de los cavadores i otros trabajadores semejantes, cuatro » reales, comunmente hablando: 3.º respecto de los artesanos, cinco » reales: 4.º respecto de los medianamente ricos, ocho reales, i me» nos, respecto de aquellos que viven escasamente de sus propios » bienes: 5.º respecto de los absolutamente ricos, diez o doce reales, » i lo mismo opino, en cuanto a los comerciantes mui opulentos: » 6.º respecto de los grandes i potentados riquísimos, un escudo, i lo » mismo juzgo, en cuanto a una comunidad mui opulenta. A lo me» nos respecto de esta digo, que basta para materia grave, escudo i » medio: 7.º respecto de los reyes, dos escudos. »

Los hurtillos en materia leve, pueden ser pecado mortal, en ciertos casos i circunstancias. Para lo cual es menester distinguir: si los hace una persona a uno solo, o a muchos, o bien muchos a uno solo.

En cuanto a lo primero, es decir, cuando los hurtillos en materia leve los hace una persona a uno solo, he aqui lo que nos parece mas fundado, con el sentir harto comun de los teólogos: 1.º el que comete muchos hurtillos pequeños, peca mortalmente, cuando unidos ellos, moralmente, llegan a constituir materia grave, con tal que se advierta, al menos, confusamente: 2.º cuando se hacen muchos hurtillos con la intencion de enriquecer o de llegar a cantidad notable, se peca mortalmente, en cada hurtillo, por razon de la intencion mortalmente culpable: asi, por ejemplo, el sirviente doméstico que hurta al amo, cada semana, diez o doce centavos, peca mortalmente luego que se apercibe o debe apercibirse, que esos hurtillos llegan a cantidad notable, suficiente para pecar mortalmente: 3.º para que los

hurtillos sucesivos lleguen a constituir materia grave se requiere mayor cantidad que la que se considera grave, cuando el hurto se hace una sola vez, i mayor todavia, cuanto es mas el tiempo que trascurre entre los hurtos pequeños: muchos teólogos opinan, que se requiere doble cantidad en los hurtos sucesivos: 4.º siente Sanchez, con muchos varones doctos a quienes dice haber consultado, que cuando media entre cada uno de los hurtos pequeños, un espacio de un año o mas, no se unen estos, moralmente, de manera que llegue a pecarse mortalmente: si un año, dice, tomase, este año, en alguna viña, una pequeña cantidad de uva, otra igualmente módica el año venidero, i asi, sucesivamente, en todo el curso de su vida, ¿se podria decir que pecaba mortalmente cometiendo tales hurtos pequeños con tan larga interpolacion de tiempo? 5.º restituido el valor de los primeros hurtos pequeños, no se unen, moralmente, con los siguientes para constituir materia grave; i asimismo, cuando se restituye una parte de la cantidad notable hurtada, si lo restante no constituye materia grave, no continúa siendo reo de pecado mortal el que retiene ese pequeño resto: 6.º el que con los hurtos pequeños llegó a materia grave, i no ha restituido el todo, ni una parte, peca, en adelante, mortalmente, todas las veces que vuelve a hurtar, aunque sea en materia leve; porque el nuevo hurto recae i se une a la materia grave ya hurtada, i la constituye mas grave. (Lugo, Dicastillo, Sporer, Lacroix, etc.)

Lo mismo que se ha dicho del que hurta a uno, es aplicable al que hurta a muchas personas; de manera que, si hurtando, muchas veces, *aliquid exiguum*, lo hace con la intencion de enriquecer o llegar a apoderarse de cantidad notable, peca mortalmente, en cada hurtillo, porque renueva esa intencion gravemente culpable; pero si comete los pequeños hurtos sin tal intencion, peca solo venialmente, mientras no llega a cantidad notable, mas luego que integra i completa esta cantidad, incurre en pecado mortal; porque aunque no infiera grave daño a ninguna persona, en particular, le causa a la comunidad: asi los mercaderes que, con la intencion de hacer su fortuna, venden con falsos pesos o medidas, cometen pecado mortal cada vez que usan de tales pesos i medidas, porque adquieren i tienen la intencion de adquirir una suma considerable con notable perjuicio del público, haciéndose gravemente culpables para con sus conciudadanos, por lo cual se dice en los Proverbios (cap. 11): Sta-

tera dolosa abominabilis est apud Deum. Es de notar, empero, que en tales hurtillos cometidos contra la propiedad de muchas personas, se requiere, para que haya pecado mortal, mayor cantidad que la que se exije cuando atacan la propiedad de una sola persona; i tanto mayor, cuanto los damnificados son mas en número, porque en proporcion disminuye el perjuicio que se les causa a cada uno en particular.

Por último, cuando muchos simultánea o sucesivamente hurtan a una misma persona, cada uno de ellos un lijero valor, pero que en su totalidad constituye materia grave, decimos que todos ellos pecan mortalmente i están obligados a la restitucion, si ejecutan de consuno el hurto o hurtos, o al menos, si influyen como causas morales, con el consejo, auxilio, etc.; i lo propio debe decirse del que con el ejemplo provoca i escita a los demas a que le imiten i sigan. Por lo cual Inocencio XI condenó, con razon, la siguiente proposicion: *Qui alium movet aut inducit ad inferendum grave damnum tertio, non tenetur ad restitutionem illius damni illati.* Es mui probable, empero, la opinion, de Lesio, Lugo, Soto, Sanchez, S. Alfonso, etc., los cuales enseñan, que cuando muchos, sin mútuo influjo, consejo, ejemplo, etc., causan, cada uno, un daño leve, ninguno peca gravemente, aun cuando tengan los unos conocimientos del daño que causan los otros: la razon es, porque ninguno es causa física ni moral de todo el daño; no es causa física como es manifiesto; ni tampoco moral, pues que no interviene ningun influjo moral, por consejo, auxilio, ejemplo, etc.

¿Es lícito tomar lo ajeno contra la voluntad de su dueño, en caso de estrema i aun en el de grave necesidad? En caso de estrema necesidad, por la cual se entiende el inminente peligro de perder la vida o uno de los miembros principales, o de incurrir en mortal enfermedad, no pudiéndose subvenir a tal necesidad, sino tomando de otro las cosas necesarias, todos los moralistas estan por la afirmativa; i la razon la da Santo Tomas (2. 2. q. 66, art. 7), a saber, porque las cosas que son de derecho humano, no pueden derogar al derecho natural, ni contrariar, por consiguiente, el órden natural establecido por la Divina Providencia, segun el cual, las cosas de acá abajo, han sido destinadas para subvenir a la necesidad de los hombres; no pudiendo, por eso, el derecho humano, que introdujo la division i apropiacion de las cosas, impedir que se socorra con ellas la estrema necesidad de los hombres. Nótese, empero, que segun el sentir

mas probable i mas comunmente seguido, el que se apropia la cosa ajena, a causa de una estrema necesidad, está obligado a restituir al dueño un valor equivalente, al menos, tratándose de cosa de gran valor, i si, por otra parte, en el momento que la consumió, poseia otros bienes o tenia probable esperanza de adquirirlos (Véase, a S. Alfonso Ligorio, lib. 3, n. 520). Es de notar tambien, que encontrándose el dueño en igual necesidad estrema, seria ilícito apoderarse de su cosa, porque, *in pari casu necessitatis melior est conditio possidentis.*

Lícito es tambien tomar la cosa ajena, para socorrer la estrema necesidad de otra persona pobre, pues que, en tal caso, no se hace otra cosa, que ejercitar la caridad i cooperar a una accion lícita; con tal, empero, que el que la toma con ese fin, carezca de bienes propios para subvenir a esa necesidad. (Asi Santo Tomas, 2. 2. q. 66, art. 7, ad 3.)

Lo que hasta aqui se ha dicho con relacion al caso de estrema necesidad, no es aplicable a la necesidad grave, por la cual se entiende, la de aquellos que, si bien no se encuentran en peligro inminente de perder la vida o miembros, carecen de las cosas necesarias a su estado, v. g., para pagar las deudas, para dotar las hijas, etc. No es lícito, pues, apoderarse de lo ajeno contra la voluntad de su dueño, para socorrer una necesidad de esta clase, porque solo la necesidad estrema, mas no la grave, hace que los bienes sean comunes, i que, por tanto, se adquiera derecho a ellos, i por otra parte, siendo tan jenerales los casos de grave necesidad, se abriria la puerta a contínuos escesos contra el órden público i seguridad individual. Por eso mui justamente condenó Inocencio XI la proposicion que enseñaba tal doctrina: *Permissum est furari, non solum in extrema necessitate, sed etiam in gravi.*

No es reo de hurto el que se apodera de una cosa suya que existe en poder de otro, sin justo título, o que la retiene injustamente, aunque la tome aquel por propia autoridad. Támpoco es hurto tomar a otro cosa equivalente a lo que ciertamente nos debe, segun el rigor del derecho; ni se comete injusticia cuando se rehusa pagar una deuda, al que nos debe otra equivalente a la que le debemos, en cuyo caso decimos, que tiene lugar la compensacion. Sin embargo, para que tal compensacion sea lícita, debe reunir ciertas condiciones, que pueden verse esplicadas bajo la palabra *Compensacion.*

Los sirvientes domésticos que, sin estipular a su favor ningun es-

tipendio, prometen servir gratuitamente por solo el alimento, con la esperanza de recibir alguna cosa, por via de salario, no pueden tomar ocultamente, de los bienes de los amos, para compensarse; porque aunque se les deba alguna remuneracion, por gratitud i equidad natural, no se les debe estipendio por obligacion de justicia.

Los mismos sirvientes, que reciben, íntegramente, el estipendio que espontáneamente pactaron, aunque crean despues que es mui inferior al trabajo i servicios que prestan, no pueden, sin hacerse reos de hurto, tomar ocultamente, de los bienes de los amos, lo mas que ellos se imajinan deber ganar justamente; como lo definió Inocencio XI, condenando la siguiente proposicion: *Famuli et famulæ domesticæ possunt occulte heris suis subripere ad compensandam operam suam quam majorem judicant salario quod recipiunt.*

Lo propio debe decirse, de los artesanos, jornaleros i otros trabajadores, a saber, que a mas del precio o estipendio pactado, en un principio, no les es lícito tomar ocultamente cosa alguna para compensarse, cuando juzgan que se les debe mayor cantidad, pudiendo, en tal caso, rescindir el contrato i no obligarse por ese estipendio. Asi se infiere de la parábola del padre de familias, el cual, *conventione facta ex denario diurno, misit operarios in vineam suam;* mas como murmurasen los primeros, porque habiendo trabajado desde temprano, recibian el mismo salario que los que llegaron a la hora undécima, el señor de la viña le respondió a uno de ellos: *Amice non facio tibi injuriam: nonne ex denario convenisti mecum? Tolle quod tuum est et vade*, etc.

§ 2. — *Hurtos de los hijos de familia, mujeres casadas, i sirvientes domésticos.*

Comenzando por los hurtos de los hijos de familia, espondremos cuándo estos pecan mortalmente tomando los bienes de los padres, i cuándo se eximen, al menos, de pecado mortal: 1.° peca mortalmente el hijo que contra la voluntad de sus padres, toma ocultamente un valor considerable de los bienes de estos (cuyo dominio o usufructo les corresponde); i queda, por consiguiente, obligado a la restitucion, como enseñan comunmente los teólogos. (Véase, *Bienes castrenses, cuasi-castrenses, adventicios* i *profecticios.*) Pero es de advertir, que para que haya pecado mortal en los hurtos de los hijos o muje-

res casadas, se requiere mayor cantidad o valor que el que se juzga suficiente para que le haya en los hurtos de los estraños; ni esa cantidad es la misma respecto de todos, pues varia, segun la condicion, estado i edad de las personas, i segun los lugares i otras circunstancias atendibles a juicio de varon prudente (Asi Navarro, Lesio, Mayol, etc.): 2.º peca mortalmente i es obligado a la restitucion, si espende notable suma de dinero que el padre le hubiere dado para usos honestos, v. g., para libros, vestidos, honorarios de los maestros, en usos torpes o vanos, como ser, en juegos, convites, obsequios a las mujeres; la razon es, porque la donacion del padre no fué absoluta e ilimitada, sino condicional i restrinjida a determinados usos, i por consiguiente, no intentó conferir al hijo ningun derecho para que pudiese emplear el dinero en otros usos diferentes de los que le designó, i tanto menos en objetos torpes o vanos (Navarro, Lesio, etc.)

No peca, empero, el hijo, al menos mortalmente: 1.º cuando toma ocultamente una cantidad o valor que, atendida la condicion del estado i de las personas i otras circunstancias, no es *notable* a juicio de varones prudentes: 2.º si pidiéndose la cosa al padre la concederia fácilmente, pues entonces no se le juzga *invitus circa substantiam acceptionis, sed circa modum:* 3.º si ocupado el hijo en los estudios o fuera de la casa paterna, gasta moderadamente como otras personas de su condicion, en limosnas o en diversiones honestas i permitidas; pues que se presume el consentimiento del padre, a menos que haya constancia de lo contrario: 4.º si toma de los bienes del padre, para dar limosna al prójimo que se encuentra en estrema o grave necesidad; pues en tales circunstancias, el mismo padre está obligado a dar, i por consiguiente, no se le juzga *rationabiliter invitus:* 5.º si el padre toma de los bienes castrenses o cuasi-castrenses del hijo, que pertenecen a este, en pleno derecho, mas de lo que gasta en sus alimentos, puede el hijo repetir el esceso; i no atreviéndose a ello, puede usar de oculta compensacion.

Con respecto a la mujer casada, peca esta mortalmente, si toma cantidad considerable de los bienes del marido, o de aquellos cuya administracion pertenece a este, para proveer a las necesidades de la familia, *ipso marito rationabiliter invito;* previniéndose que en estos hurtos se requiere mayor cantidad que en otros, para que haya pecado mortal; cuya cantidad se ha de determinar, a juicio de varon

prudente, tomando en cuenta, el estado, riquezas i otras circunstancias de las personas. Esta doctrina jeneral admite, empero, las escepciones siguientes: 1.° no peca la mujer casada que toma alguna cosa de los bienes del marido, si este no lo repugna absolutamente, o al menos, no es *rationabiliter invitus*, como consta de la definicion misma del hurto: 2.° puede lícitamente la mujer espender, de los bienes del marido, en sus necesidades i en las de los hijos i de toda la familia, tanto cuanto él estaria obligado a gastar en tales necesidades; suponiendo que por avaricia o ignorancia, no suministre aquel las cosas necesarias: 3.° puede igualmente hacer las espensas que racionalmente juzga necesarias, para precaver al marido un grave daño; sea temporal, v. g., una enfermedad, la muerte, la carcel; sea espiritual, dando limosnas por su conversion, i para que no le castigue Dios por sus delitos; pues que en tales casos desempeña la mujer, con grande utilidad, el negocio del marido, el cual, por consiguiente, no puede ser *rationabiliter invitus:* 4.° puede tambien la mujer dar libremente, de sus bienes *parafernales* o *estradotales*, cuya administracion se ha reservado (véase, *Bienes dotales*, i *estradotales* o *parafernales*): 5.° puede asimismo tomar de los bienes comunes i de los frutos de la dote, para hacer limosnas moderadas, segun la costumbre de las mujeres piadosas de igual condicion i facultades; ni obsta la prohibicion del marido, que solo puede prohibirle el esceso en las limosnas; pues que la mujer no es sierva suya, sino su compañera, i como tal puede tomar cierta parte en la administracion, bien que con sujecion al marido, para que no haga alguna cosa desordenada: 6.° cuando el marido disipa los bienes de la familia, en banquetes, juegos, mujeres i cosas semejantes, puede la mujer substraer de los bienes de aquel, lo que pueda, prudentemente, i reservar lo substraido en utilidad i provecho de la familia; pues que, en tales casos, no hace sino cumplir con aquello a que esta obligado el marido, el cual, por tanto, no puede ser *rationabiliter invitus*. Aunque todo lo dicho hasta aqui es comun doctrina de los doctores, incumbe al prudente confesor, dice Reinfestuel (tract. 9, de præceptis Decalogi, dist. 5, q. 2), cuidar de que las mujeres vivan sujetas a sus maridos, i les pidan lo necesario para sí i para la familia, i no les permitan jamas disponer de los bienes del marido, sin su consentimiento, sino es en casos de manifiesta i evidente urjencia; porque, si bien, como advierte Santo Tomás (2. 2. q. 32, art. 8, ad 2), *mulier*

sit æqualis viro in actu matrimonii, tamen in his quæ ad dispositionem domus pertinent, vir caput est mulieris.

Viniendo, en fin, a los sirvientes domésticos, pecan estos mortalmente i estan obligados a la restitucion, cuando toman cantidad o valor considerable de los bienes de los amos, *ipsis rationabiliter quoad substantiam invitis.* Ni para esto se requiere igual cantidad a la que se juzga necesaria en los hijos i mujeres casadas; si bien debe ser mayor que en los hurtos de los estraños, hablando de las cosas domésticas ordinarias que no son preciosas, ni de mucho valor, ni suelen guardarse con gran cuidado; pues que los amos saben bien, que atendida la frajilidad humana, no pueden los sirvientes administrar tan fielmente las cosas domésticas que no se les pegue algo a las manos, especialmente de los comestibles, a la manera que el que introduce en la viña operarios o jornaleros, supone, casi como cierto, que han de comer algunas uvas.

No es fácil, empero, fijar la cantidad suficiente para pecado mortal en los hurtos de los sirvientes; este juicio pende de muchas circunstancias. Asi, se ha de considerar, tanto la cantidad como la calidad de la materia; v. g., si es dinero, vestidos o cosas de comer o beber, pues respecto de las últimas no suele ser tan contraria la voluntad de los amos; i por eso, segun algunos, se requiere en ellas mayor cantidad que en otras materias. Se ha de ver ademas, si lo que toman los sirvientes es para sus propios usos, o para darlo a otros i a quiénes. Se ha de atender asimismo, a la condicion i estado del amo; si es pobre o rico, liberal con los sirvientes o al contrario. I por último, pesadas estas i otras circunstancias, se juzgará prudentemente, si el amo es *graviter invitus* o no.

En orden a las penas corporales i pecuniarias establecidas por el derecho contra las diferentes especies de hurto, véanse las leyes del título 14, Part. 7, i las del título 14, lib. 12, de la Nov. Rec.

— Véase, *Restitucion*, *Usura*, i los artículos respectivos donde se trata de las injusticias que se cometen, sea en los contratos, sea en lo concerniente a los diferentes estados, oficios i obligaciones de las personas.

FIN DEL TOMO SEGUNDO.

FE DE ERRATAS.

Pájina.	Línea.	Dice.	Léase.
6	11	las que provienen	el que proviene
17	18	ideoqueo	ideoque
19	9	in tendant	in tendat
11	33	sin	sint
20	4	de delectatio	delectatio
”	5	im	in
”	12	intendantur	intendatur
”	34	conjugulem	conjugalem
21	6	sinc	sine
”	15	lo menciona	los menciona
24	35	de hecho	del hecho
28	16	cau. 15	can. 15.
”	20	tribunal	Tridentino
”	27	civitato	civitate
33	33	esta obligado	no está obligado
36	1	habnerint	habuerint
”	21	delincuentem	delinquentem
40	16	decgradatione	degradatione
”	17	tradaut	tradant
45	27	can.	cau.
61	17	institudo	instituido
71	5	digum	dignum
75	14	sess. de ref.	Sess. 25 de ref.
77	31	la una	la cosa
87	34	Desparidad	Disparidad
88	10	del dispensado	de dispensar
”	”	otorgarlo	otorgarla.
95	1	algunas	alguna.
96	26	donde hubiere	donde no hubiere.
”	29	los dignidades	las dignidades.
99	21	corriendo	comiendo
101	1	tuns	tuus
102	30	de la Porce	de la Porée
113	1	lejitimos	ilejitimos
142	15	it aut	ita ut
143	32	hujusmod	hujusmodi
144	17	lo	la
147	33	Vijentes	vijente
155	18	mandado	mandada
157	17	crit	erit
162	28	contiguo	contiguos
165	12	levanten	levante
”	19	causal	causa
”	32	restituya	restituyó
166	34	de beneficiis	veneficiis.
185	33	o a la	a la
208	21	i mui	o mui
216	26	en caso	En caso
217	18	unctionen	unctionem
218	10	comfirmat	confirmat
254	33	abstinemdum	abstinendum
256	8	concilio	consilii
267	16	aprobado	aprobados
271	10	unanimen	unanimem
274	30	gual	igual
275	32	lo	los
278	22	varias	vanas
298	2	sub preceptum	sub precepto
300	11	possimus	possitis
307	8	Telino	Felino
327	34	Filipe	Filipos
340	19	voluntalem	voluntatem
345	10	ilicitos	elicitos
376	6	mayo	Bayo
378	2	de el mismo	del mismo modo
”	12	tentationen	tentationem
381	18	de las de los brutos	de los brutos
386	18	de causa	de la causa
390	12	notabili	notabile
392	7	cosa	casa
433	35	mas que como	mas como
439	12	invitacion	imitacion
444	6	impoteca	hipoteca
463	23	nuestros Padres	muchos padres.

ÍNDICE DE LAS PALABRAS

QUE CONTIENE EL SEGUNDO TOMO

DEL DICCIONARIO TEOLÓJICO, CANÓNICO, JURÍDICO, ETC.

D

E



F



G

H








